

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL

LA MOUVANCE MÉTISSE AU QUÉBEC : VOULOIR ÊTRE
OU NE PAS ÊTRE MÉTIS

MÉMOIRE
PRÉSENTÉ
COMME EXIGENCE PARTIELLE
DE LA MAÎTRISE EN SCIENCE POLITIQUE

PAR
SIMON VILLENEUVE

JANVIER 2014

UNIVERSITÉ DU QUÉBEC À MONTRÉAL
Service des bibliothèques

Avertissement

La diffusion de ce mémoire se fait dans le respect des droits de son auteur, qui a signé le formulaire *Autorisation de reproduire et de diffuser un travail de recherche de cycles supérieurs* (SDU-522 – Rév.01-2006). Cette autorisation stipule que «conformément à l'article 11 du Règlement no 8 des études de cycles supérieurs, [l'auteur] concède à l'Université du Québec à Montréal une licence non exclusive d'utilisation et de publication de la totalité ou d'une partie importante de [son] travail de recherche pour des fins pédagogiques et non commerciales. Plus précisément, [l'auteur] autorise l'Université du Québec à Montréal à reproduire, diffuser, prêter, distribuer ou vendre des copies de [son] travail de recherche à des fins non commerciales sur quelque support que ce soit, y compris l'Internet. Cette licence et cette autorisation n'entraînent pas une renonciation de [la] part [de l'auteur] à [ses] droits moraux ni à [ses] droits de propriété intellectuelle. Sauf entente contraire, [l'auteur] conserve la liberté de diffuser et de commercialiser ou non ce travail dont [il] possède un exemplaire.»

REMERCIEMENTS

Nous tenons à remercier celles et ceux qui ont participé, activement ou sans s'en rendre compte, à la réalisation de cet ouvrage. Nous remercions particulièrement :

Pierre Trudel, pour avoir éveillé mon intérêt envers les enjeux autochtones et pour sa collaboration aux tous premiers instants de mes recherches.

Nicolas Houde, directeur de cette recherche, pour la pertinence de ses recommandations et son support indéfectible en toute circonstance.

Lawrence Olivier, également directeur de cette recherche, pour sa grande disponibilité et la finesse de ses observations, mais aussi pour avoir occupé un rôle phare tout au long de mon cheminement universitaire et intellectuel.

Mes familles et amis, pour leurs encouragements. Plus particulièrement, ma famille du Lac, pour son accueil inconditionnel m'ayant permis de conjuguer évasion et enracinement.

Geneviève, pour s'être logée en moi.

TABLE DES MATIÈRES

LISTE DES TABLEAUX	v
LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES	vi
RÉSUMÉ	vii
INTRODUCTION	1
Présentation du sujet	1
Revue de la documentation	3
Problématique et cadre théorique	13
Méthodologie	20
CHAPITRE 1	
LE <i>DEVENIR-MINORITAIRE</i> DES MÉTIS DU QUÉBEC	24
1.1 Introduction	24
1.2 La mouvance métisse comme <i>devenir-minoritaire</i>	25
1.2.1 Précisions conceptuelles	27
1.2.2 La contestation des institutions gouvernementales	29
1.2.3 La conception métisse de l'identité autochtone	34
1.2.4 Le bloc du <i>devenir-métis</i>	42
1.3 La norme du métissage au Canada	43
1.3.1 Les critères juridiques de définition de l'identité métisse	45
1.3.1.1 Les critères de base	48
1.3.1.2 Le critère de la culture distincte (l'ethnogenèse)	56
1.3.1.3 Les critères exclusifs	64
1.4 Conclusions	74
CHAPITRE 2	
L'INTÉGRATION NORMATIVE DE LA MÉTISSITÉ	76
2.1 Introduction	76
2.2 L'institutionnalisation de l'autochtonité comme intégration normative	78

2.2.1	Une analyse moderniste du nationalisme autochtone	79
2.2.2	Une critique moderniste du nationalisme civique	81
2.2.3	L'aménagement institutionnel de l'autochtonité	84
2.2.4	La limite de la représentation identitaire	92
2.3	Les particularités de la métissité à l'épreuve de la définition identitaire...	95
2.3.1	L'espace métis et la mosaïque identitaire	95
2.3.2	L'application contemporaine de la logique métisse	102
2.3.3	Les limites de la médianité	110
CONCLUSION.....		113
LISTE DES RÉFÉRENCES.....		126

LISTE DES TABLEAUX

Tableau	Page
1.1 Les dix étapes du Test Powley	47
1.2 Les critères juridiques définissant la métissité.....	48

LISTE DES ABRÉVIATIONS, SIGLES ET ACRONYMES

AAQ	Alliance autochtone du Québec
ACMHQ	Assemblée des Communautés métisses historiques du Québec
CBJNQ	Convention de la Baie-James et du Nord québécois
CMAM	Communauté Métis Autochtone de Maniwaki
CMDRSM	Communauté métisse du Domaine du Roy et de la Seigneurie de Mingan
CMG	Communauté métisse de la Gaspésie
CPA	Congrès des peuples autochtones
CRPA	Commission royale sur les peuples autochtones
EPOG	Entente de principe d'ordre générale

RÉSUMÉ

L'approche de la neutralité en études métisses relève le processus d'exclusion qui accompagne l'élaboration de la définition juridique et politique de l'identité métisse au Canada et au Québec. Départager les « vrais » Métis des groupes opportunistes condamne à une quête de l'authenticité qui nécessite le recours à des critères arbitraires dont la légitimité pose problème surtout au regard des Métis eux-mêmes, puisque ceux-ci sont alors dépourvus de la possibilité de s'autodéfinir. Dans cette optique, il apparaît préférable d'adopter une attitude inclusive à l'égard des diverses constructions identitaires plutôt que de rechercher les Métis authentiques. Être inclusif à l'égard de toutes les formes d'autodéfinition identitaire rendrait possible l'accession des Métis du Québec à la représentation politique et à la reconnaissance officielle de leurs droits particuliers, c'est-à-dire à une situation identitaire normalisée. Toutefois, les tenants de cette approche identifient aussi un aspect de la métissité qui relève de l'indéfinition et qui conteste les frontières identitaires et les catégories normatives nécessairement exclusives.

Ainsi, même s'il est possible de concevoir toutes les expressions de la mouvance métisse comme un *devenir-minoritaire* (un sentiment d'appartenance en manque de représentativité politique) insatisfait des critères de définition de la métissité trop exclusifs, une question demeure : comment l'affirmation de l'identité métisse arrive-t-elle à concilier sa quête de reconnaissance officielle avec l'ambivalence, la mobilité et les chevauchements identitaires qui la caractérisent ?

En recourant au cadre conceptuel deleuzien, il est possible de clarifier la situation dans laquelle se trouvent les Métis du Québec. Nous soutenons que ces particularités attribuées à l'identité métisse ne peuvent accéder à la représentation politique, puisque la normalisation (l'inscription d'une identité dans l'ordre symbolique) oblige à la définition et à la fixation identitaire. Cela ne fait pas en sorte de réduire les possibilités qui s'offrent à la mouvance métisse puisque, selon nous, ce que la métissité a de spécifique, ce n'est pas le mouvement des identités traversant les frontières, mais bien la référence perpétuelle qu'elle entretient à l'égard de ces oscillations ontologiques.

MOTS-CLÉS : identité métisse, identité autochtone, déterritorialisation, subjectivation, représentation identitaire

INTRODUCTION

Présentation du sujet

En raison de son inscription à l'article 35 de la *Loi constitutionnelle de 1982*, le terme « Métis », en tant qu'identité collective et communautaire, renvoie à l'une des trois catégories de peuples autochtones reconnus et protégés par l'État canadien. Le gouvernement québécois, bien qu'il reconnaisse officiellement onze nations autochtones, ne recense la présence d'aucune communauté métisse sur l'ensemble de son territoire. Toutefois, forts des recommandations formulées par la Commission royale sur les peuples autochtones (1996) et du jugement Powley rendu par la Cour suprême du Canada en 2003, plusieurs organismes de la province militent, avec une intensité croissante depuis les dix dernières années, pour que change cette situation et que soient désormais reconnus les droits ancestraux des communautés métisses du Québec¹.

¹ Les associations métisses suivantes se sont manifestées auprès d'instances étatiques du Québec et du Canada : la Corporation métisse du Québec, la Corporation métisse du Québec et l'Est du Canada, l'Union métisse Est-Ouest, la Communauté métisse de l'Estrie, la Communauté Métisse de la Gaspésie, la Communauté Métis Autochtone de Maniwaki, la Communauté Autochtone Métis de Québec Orakuan, Metis Inuit Community of St-Augustin et la Communauté métisse du Domaine du Roi et de la Seigneurie de Mingan. Cette dernière est impliquée dans la cause *Ghislain Corneau c. Procureur général du Québec* et retient l'attention de l'ensemble de ces associations. Ce cas devrait se rendre en Cours suprême et ne se conclure que dans plusieurs années (Charest, 2012, p. 121). De plus, nous notons un très grand nombre de nations et de communautés métisses incorporées au Registre des entreprises du Québec. Certaines d'entre elles sont présentes sur Internet comme la Nation Métis Québec et la Nation Métis Contemporaine. Dix de ces communautés ont formé, en 2008, l'Assemblée des Communautés métisses historiques du Québec ACMHQ). Un grand nombre de Métis sont également affiliés à l'Alliance autochtone du Québec (AAQ), un organisme de défense des intérêts des Métis et Indiens hors réserve qui reçoit des subventions provinciales par projet et qui est affilié au Congrès des peuples autochtones (CPA) sur la scène fédérale.

Les chercheurs et commentateurs font preuve d'une certaine ambivalence à l'égard de la mouvance métisse au Québec. D'une part, d'aucuns relèvent l'opportunisme de certains intellectuels-militants qui ont cherché à nier les droits ancestraux de communautés amérindiennes pour ensuite revendiquer des droits similaires au nom de leur métissité². D'autre part, plusieurs auteurs se disent prêts à mettre leur savoir à contribution afin d'identifier les communautés métisses du Québec et de délimiter leurs qualités culturelles distinctives³. En fait, bien que controversées, l'élaboration d'une définition de l'identité métisse permettrait de départager les « vrais » Métis des regroupements opportunistes. Définie à partir du critère de la culture distincte, la métissité est généralement comprise comme l'expression d'une identité autochtone avec pour particularité d'être constituée d'éléments culturels européens et amérindiens (ou inuits) dont la synthèse en fait l'expression d'une culture originale.

Cela dit, une problématique nouvelle est soulevée à partir d'une autre définition de l'identité métisse que nous reprenons à notre compte et qui souligne avant tout l'ambivalence et la mobilité identitaire des Métis entre les pôles « occidental » et amérindien/inuit, conservant ainsi ce spectre binaire comme référent identitaire principal (médianité) au lieu de stabiliser leur identité en un point fixe, fondement d'une ethnogenèse originale⁴. À travers une recherche théorique, nous tenterons de

² Sous cet angle, il s'avère ironique qu'une des définitions proprement philosophiques du terme « Métis » que nous ayons relevées réfère à la divinité grecque nommée Mêtis et au caractère qui lui est attribué, soit l'intelligence pratique, opportune et rusée (Godin, 2004, p. 802).

³ L'anthropologue Paul Charest dénonce les positions de certains militants du mouvement métis du Saguenay-Lac-Saint-Jean qui refusent les fondements historiques des communautés innues, reconnues comme interlocuteurs légitimes par l'État. Charest reste ouvert à ce mouvement dans la mesure où il rappelle aux militants métisses « disparitionnistes » (voir l'explication de ce terme, n. 18, p. 8) que leur démarche, pour être sincère, ne devrait pas chercher à nier les droits des communautés amérindiennes, mais plutôt « démontrer clairement l'existence d'une culture métisse dite "distinctive" » en fonction des critères qu'ils jugent appropriés (2009b, p. 91).

savoir si la quête de reconnaissance actuelle des Métis du Québec est compatible avec cet aspect de la métissité qui relève de l'indéfinition.

Revue de la documentation

L'étude des Métis comme peuple autochtone

Dans la littérature étudiée, la situation des Métis du Québec apparaît de prime abord assimilable à celle des « Indiens sans statut »⁵. Au fil de l'histoire, ces individus et ces groupes auraient échappé aux politiques de ségrégation administrative, juridique et sociale de l'État canadien. La thèse dominante concernant l'identité autochtone considère toutefois la ségrégation coloniale comme un des facteurs ayant assuré la pérennité du sentiment d'appartenance autochtone, tant sur le plan communautaire (sur les réserves ou dans les villages spécifiques) que général (*pan*-autochtone, c'est-à-dire transcendant les communautés et les nations respectives) (Winslow, 1999)⁶. Pour les tenants de cette thèse, dans le contexte de l'après guerre et des Trente

⁴ Cette définition est tirée de l'analyse élaborée par Rivard (2007).

⁵ Mis à part les peuples autochtones signataires de traités ou d'ententes modernes aménageant leur droit à l'autodétermination, la *Loi sur les Indiens* (1876) détermine encore aujourd'hui les critères requis pour posséder le statut d'Indien et les modalités du régime de droit qui y est associé. À l'origine, une mesure temporaire visant l'assimilation des populations autochtones en favorisant leur « émancipation », c'est-à-dire la perte du statut d'Indien, cette loi a toujours tenu compte du métissage biologique, par exemple, en retirant ce statut aux femmes qui se mariaient avec un non-Indien. Lors des années 1970 et 1980, le mouvement métis au Québec était essentiellement propulsé par ces Indiens non inscrits exclus du système des bandes sur réserve et privés des droits et services y étant rattachés en vertu de leur filiation patrilinéaire métissée (F. Tremblay, 2009, p. 207 à 209).

⁶ Colomb (2001) fait un constat similaire à propos des Kali'nas, un peuples autochtone de Guyane. Cette perspective recoupe l'idée soutenue par Coakley (2007) selon laquelle l'exclusion systématique et explicite d'un groupe culturel, même si cette pratique n'est pas démocratique et donne lieu à des mesures discriminatoires, voire même d'épuration, repose avant tout sur la reconnaissance de l'identité propre à ce groupe.

glorieuses (1945-1975), la préoccupation grandissante envers les injustices sociales, donnant lieu à la mise sur pied de l'État providence et à l'extension du régime de citoyenneté canadien, est réputée être à l'origine de la volonté politique d'abolir la différence statutaire des Autochtones régis par la *Loi sur les Indiens*⁷. Tout comme les nationalistes autochtones, les auteurs considèrent la présentation du Livre blanc de 1969, formulant la nouvelle politique fédérale en matière indienne selon les principes de l'égalité citoyenne, comme la dernière tentative formelle d'assimilation des populations autochtones de la part de l'État canadien et comme un élément déclencheur de la mobilisation autochtone contemporaine (Grammond, 2003, p. 106-107; Papillon, 2011, p. 113; Lepage, 2009, p. 34-35). Dénonçant les pressions assimilationnistes que déploie le nationalisme civique et majoritaire (Nootens, 2004)⁸, la thèse dominante, qui plaide pour la décolonisation des rapports entre l'État canadien et les peuples autochtones, suggère plutôt de protéger la différence statutaire (protection assurée par l'inclusion de l'article 35 à la *Loi constitutionnelle de 1982*) et prône l'élaboration de régimes de citoyennetés différenciés à travers la mise en œuvre de l'autonomie gouvernementale des peuples autochtones qui permettrait d'ajuster la représentativité politique (entre autres, les institutions de gouvernance responsables des politiques sociales et économiques) à l'échelle de leur nation respective⁹.

⁷ Sur les pressions intégrationnistes exercées par l'extension du régime de citoyenneté canadien, voir le texte de Papillon (2005). Aussi, Ducharme (2009, p. 35 à 37) montre comment cette période donne lieu à une nouvelle conceptualisation du « problème indien » selon les termes du manque d'égalité et de l'écart à combler.

⁸ Ces pressions sont également soulignées par des auteurs traitant plus généralement du nationalisme civique et du mythe de la neutralité qu'il véhicule ou de la dynamique entre les nationalismes majoritaires et minoritaires (Coakley, 2007; Yack, 1999; Nielsen, 1999; Calhoun, 2007; A.-G. Gagnon, 2007). Pour un exemple de la thèse s'opposant à la protection des droits autochtones en vertu de l'égalité citoyenne, voir le texte de Flanagan (2002).

⁹ Nous traitons plus spécifiquement des exigences de représentativité institutionnelle véhiculées par le projet de l'autonomie gouvernementale autochtone au second chapitre.

Ne disposant pas d'une telle reconnaissance institutionnelle, les Métis du Québec, comme les Indiens non inscrits, se retrouvent exclus des possibilités permises par la différence statutaire¹⁰. En effet, malgré l'ajout de cette catégorie de peuple autochtone à l'article 35 de la *Loi constitutionnelle de 1982*, la Nation métisse de l'Ouest a longtemps été considérée comme le seul « vrai » peuple métis du Canada et unique bénéficiaire de cette protection constitutionnelle (F. Tremblay, 2012, p. 132). Rappelons que celle-ci, contrairement aux Métis de l'Est, dispose d'une historiographie prolifique et d'une histoire politique récente bien délimitée¹¹. En effet, selon les mots du Rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones (CRPA) publié en 1996¹², l'histoire des Métis de l'Est du Canada reste à faire (1996, vol. 4, p. 287).

¹⁰ En 1985, le gouvernement canadien a amendé la *Loi sur les Indiens* pour rectifier la mesure sexiste qui déposait de leur statut les Amérindiennes mariées à un non-Indien et leur descendance. Cette mesure (*Loi C-31*) a donné accès au statut d'Indien à une part importante des « non-inscrits » du Canada. Cependant, selon F. Tremblay (2009, n. 6, p. 220-221) cet amendement introduisit de nouvelles catégories distinguant les Indiens non métissés, au sens biologique, dits « six uns », de ceux dont l'un des parents est non Indien, les « six deux ». Ce système permet à certains descendants de gagner en « pureté » (l'enfant issu de l'union d'un « six un » et d'un « six deux » est un « six un »), mais il continue d'exclure les enfants issus de l'union d'un « six deux » à un non-Indien. Voir également le texte de Trudel (2007).

¹¹ En 1869, les Métis qui peuplent les territoires de la traite des fourrures à l'ouest l'Ontario ont opposé une résistance armée au projet de colonisation du gouvernement canadien. « Avec la *Loi du Manitoba de 1870*, le Canada reconnaît le gouvernement provisoire de Louis Riel et offre des garanties pour la langue, la religion et la distribution de terres, garanties qui ne seront pas respectées, et une minuscule partie de ce qui deviendra le Manitoba accède au statut de province. » (D. Gagnon, 2009, p.286) Suite au second soulèvement métis de Batoche en Saskatchewan et à l'exécution de Riel en 1885, les Métis de l'Ouest subiront le racisme et feront l'objet des tentatives d'assimilation explicites visant à les faire se dissimuler au sein de leur communauté d'origine la plus rapprochée, soit amérindienne ou euro-canadienne. Seuls les Métis vivant à la manière des amérindiens sont reconnus comme tel et reçoivent un *scrip*, une promesse de terre en échange de l'extinction de leurs droits autochtones (Ibid., p. 286 à 289). Ce sont leurs descendants qui sont identifiés aujourd'hui comme les « vrais Métis » et qui sont représentés par le Métis National Council (ou Ralliement National des Métis) – seul interlocuteur métis officiel du gouvernement fédéral et auquel s'est jointe la communauté métisse de Sault Ste. Marie – excluant ainsi les « Métis francophones du Manitoba [(non assimilés en raison du racisme de l'élite canadienne-française) (Ibid., p. 288)], [l]es Métis de l'Est (Québec et Provinces de l'Atlantique) et [l]es Métis des Territoires du Nord-Ouest et du Yukon » (Ibid., p. 290).

Plus précisément, en ce qui concerne ces « autres Métis », les auteurs du Rapport de la CRPA tentent d'offrir une autre perspective aux Métis exclus de la différence statutaire. Ils y soulignent d'abord la diversité de l'expérience identitaire métisse. Au sujet des Métis de l'Est, le Rapport soutient la thèse de la variabilité des expressions désignant cette expérience identitaire qui, comme le souligne Rivard, est désormais acceptée par les tribunaux¹³ (2007, p. 69). La thèse de la clandestinité de la métissité – supportée par le jugement Powley qui reconnaît que les Métis ont eu tendance à se faire discrets, voire invisibles, après avoir expérimenté l'ostracisme, tout en continuant leurs pratiques – permet également d'expliquer le silence et la culture du secret maintenus dans les communautés métisses de l'Est du pays jusqu'à une époque très récente (Ibid., p. 68).

Aussi, malgré ce qui distingue les Métis de l'Est et la Nation métisse de l'Ouest, la Commission insiste, chiffres à l'appui, sur la situation socioéconomique défavorable de l'ensemble des Métis du Canada (CRPA, 1996, vol. 4, p. 238 à 247)¹⁴. Cette situation est utilisée pour démontrer la persistance des rapports discriminatoires que subissent ces communautés et justifie que le gouvernement fédéral reconnaisse ses

¹² Ce document est à l'origine de l'essor de la volonté décolonisatrice dans le milieu universitaire et à l'extérieur des réseaux militants selon Gagné et Salaün (2009, p. xvii-xviii).

¹³ Le jugement Powley cite textuellement le passage suivant du Rapport de la CRPA : « Les Français appelaient “coureurs des bois” et “bois brûlés” les Métis qui faisaient la traite des fourrures en raison de leurs activités dans les régions sauvages et de leur teint foncé. Les Métis du Labrador (dont la culture remonte loin dans le temps) étaient appelés *livyers* ou *settlers* – car ils restaient dans les établissements de pêche toute l'année au lieu de regagner périodiquement l'Europe ou Terre-Neuve. Les Cris désignaient les Métis par un terme exprimant un de leurs traits caractéristiques, *Otepayemsuak*, c'est-à-dire les “indépendants”. » (CRPA, 1996, vol. 4, p. 226)

¹⁴ Dans ce contexte et étant donnée la nouveauté de la mouvance métisse au Québec, des auteurs vont plaider pour la prudence et la conscience sociale des scientifiques envers les groupes visés (Rivard et Rousseau, 2007, p. 6; D. Gagnon, 2012, p. 333).

responsabilités à leur égard au même titre que pour les Indiens et les Inuits – ce qui se traduirait par l'établissement d'un statut différencié pour les Métis en vertu du paragraphe 91(24) de la *Loi constitutionnelle de 1867* – et procède à la négociation en vue de mettre en œuvre l'autonomie gouvernementale des nations métisses – sur la base de leurs droits ancestraux protégés par l'article 35 de la *Loi constitutionnelle de 1982* (Ibid., p. 235 à 237).

Spectre de l'opportunisme et volonté de définition

Cependant, un autre enjeu distingue l'étude de l'identité des « autres Métis » de celle concernant les Premières Nations et les Inuits. La question de la définition de cette identité est omniprésente et les critères départageant les Métis des non-Métis font l'objet de vives discussions. Il semble d'abord que l'identité métisse soit l'enjeu de luttes, entre autres, parce que même si la Constitution canadienne reconnaît cette identité, elle n'avance aucune définition¹⁵. Ainsi, la tâche de la définition de la métissité, bien que généralement considérée comme difficile et porteuse d'exclusions, est souvent présentée comme nécessaire ou effectuée de manière implicite. Cette volonté de définition nous apparaît intrinsèquement liée au spectre de l'opportunisme émanant des mouvements d'affirmation identitaire formés par ces « autres Métis » dont ceux se manifestant au Québec¹⁶.

¹⁵ Selon Michaux, l'absence de définition constitutionnelle fait en sorte que les « normes du métissage au Canada sont débattues par divers acteurs sociaux et groupes d'intérêts concernés par la reconnaissance des droits des communautés métisses en matière de chasse et de pêche notamment » (2012, p. 172).

¹⁶ F. Tremblay affirme que l'identité métisse au Québec a fait l'objet de stigmatisation en raison de « l'absence de reconnaissance officielle des Métis de la province, [de] leur manque d'authenticité culturelle aux yeux des chercheurs et [des] tensions que génèrent leurs revendications » (2012, p. 132). Ces facteurs expliqueraient la rareté de la recherche scientifique à ce sujet.

Notons d'abord que la mouvance métisse au Québec connaît un véritable essor depuis le milieu des années 1990 au moment de la publication du Rapport de la CRPA (D. Gagnon, 2009, p. 291) et surtout depuis le premier succès juridique d'une communauté métisse de l'Est, celle de Sault Ste. Marie, consacré par le jugement Powley de 2003. F. Tremblay note que pour le Québec seulement, le nombre d'individus s'identifiant comme Métis est passé de 8 690 lors du recensement de 1991 à 27 980 en 2006, selon les chiffres de Statistique Canada¹⁷. Aussi, plusieurs auteurs décrivent le lien entre l'apparition de ces mouvements de revendication et les fortes réactions d'opposition populaires vis-à-vis des négociations entre des communautés de Premières Nations et le gouvernement québécois dans le cadre de projets d'entente visant l'aménagement de droits ancestraux et territoriaux (Charest, 2003, 2009; F. Tremblay, 2009, 2012; Michaux, 2012; Salée, 2005). Certains militants de la mouvance métisse ont d'ailleurs participé à la négation de l'authenticité autochtone des communautés amérindiennes, dans le cadre de la progression des projets visant l'aménagement des droits de celles-ci, pour ensuite affirmer l'identité métisse de leur propre communauté¹⁸.

¹⁷ Il note également que les Métis du Québec suscitent davantage l'intérêt des chercheurs depuis le jugement Powley (2003) (F. Tremblay, 2012, p. 130-131).

¹⁸ Le travail de Russel Bouchard en est un exemple éloquent. Il souscrit d'abord aux thèses disparitionniste et du métissage intra-amérindien (Bouchard, 1995; Dawson, 2005, 2011). Selon ces thèses, les droits ancestraux des Amérindiens contemporains auraient été éteints par la disparition des communautés originelles frappées, au 17^e siècle, de fléaux dévastateurs sur le plan démographique et causant, entre autres, un métissage généralisé duquel sont issues les communautés actuelles. Charest (2009b) et Delâge (2007) réfutent ces thèses, entre autres, en soulignant la pratique de l'exogamie au sein de la famille culturelle algonquienne, ce qui remet en question les clivages ethnoculturels entre les nations amérindiennes telles que définies à l'époque. Par la suite, Bouchard s'est évertué à démontrer l'existence de communautés métisses disposant de droits ancestraux sur un large territoire nordique comprenant le Saguenay-Lac-Saint-Jean (Bouchard, 2008, 2003b). La contradiction apparente entre la démarche « négationniste » et celle en faveur des Métis peut être dépassée au regard des positions de Bouchard alliant une conception génétique de l'identité (le métissage n'est abordé que sous un angle généalogique expliquant la disparition de groupes amérindiens originels et la formation de groupes métis) aux valeurs du nationalisme civique, telle l'égalité citoyenne contre la différence de traitement de groupes ethniques (Bouchard, 2003c). Cette combinaison conceptuelle permet à Bouchard d'interpréter l'inclusion des Métis en tant que catégorie de peuples autochtones à l'article 35 de la *Loi*

Rappelons également que ces « nouveaux Métis » ne rassemblent que très peu d'Indiens sans statut mobilisés depuis les années 1970 dans les associations contestant les limites juridiques de l'indianité imposées par l'État canadien « qui, pour la plupart, sont devenus, depuis 1985, ceux qu'on appelle les "C-31" » (F. Tremblay, 2009, p. 211). Selon F. Tremblay, dont l'analyse concerne d'abord la région de l'Abitibi-Témiscamingue, il existe une division entre, d'une part, les individus se déclarant « vrais Métis » et dont l'objectif est d'élargir d'une génération le statut d'Indien et, d'autre part, ceux pour qui le degré de métissage biologique n'est pas une donnée clairement définie de leur identité métisse¹⁹. Selon l'auteur, alors que les Métis maintenant inscrits au registre des Indiens (les C-31 et les *six deux*) se sont mobilisés dans les années 1970 pour améliorer leur situation socioéconomique déplorable, les enjeux soulevés par les nouveaux Métis « font [plutôt] écho aux préoccupations des populations des régions du Québec à l'endroit du développement économique régional basé sur l'exploitation des ressources naturelles » (Ibid., p. 214), ce qui constitue une instrumentalisation politique de la métissité²⁰.

constitutionnelle de 1982 comme une protection accessible « universellement » à toutes les populations affirmant leur appartenance autochtone (entendu comme appartenance historique locale et communautaire). Il revendiquera des droits « égaux » à ceux des Innus, signataires de l'entente de principe appelée l'Approche commune (2004), pour l'ensemble des Canadiens-français des régions concernés, puis pour les Métis de la Boréale, c'est-à-dire les descendants issus des unions mixtes lors de la période du commerce des fourrures.

¹⁹ L'auteur identifie aussi certains Indiens inscrits comme porteurs d'une identité métisse. Pour ceux-ci, être « Métis, c'est avant tout être Amérindien, mais c'est aussi être à la frontière de l'indianité. » Ils se désignent parfois comme Métis, C-31 ou *six deux* et d'autre fois selon leur nation autochtone (Ibid., p. 210-211).

²⁰ L'auteur désigne d'abord l'ignorance et l'incompréhension des populations non autochtones à l'endroit des droits rattachés au statut d'Indien considérés à tort comme des privilèges d'accès illimités aux ressources naturelles qu'il est possible de se procurer en se faisant reconnaître comme Métis. Il associe aussi cette mouvance à une tendance mondiale de recherche de l'authenticité visant la réappropriation du pouvoir politique. Au Québec, l'instrumentalisation politique de l'identité métisse,

Au côté de ce doute quant à la sincérité des expressions contemporaines de la mouvance métisse émerge la nécessité de valider le bien-fondé de ces revendications. Se pose alors la question des critères légitimes pour évaluer celui-ci. L'enjeu sur lequel s'accordent le jugement Powley, le rapport de la CRPA et la plupart des textes étudiés est sans conteste celui de la culture distincte dont doivent faire preuve les Métis aspirant à la reconnaissance de droits autochtones. Ainsi, le jugement Powley énonce la précision suivante :

Le mot « Métis » à l'art. 35 ne vise pas toutes les personnes d'ascendance mixte indienne et européenne, mais plutôt les peuples distincts qui, en plus de leur ascendance mixte, possèdent leurs propres coutumes, façons de vivre et identité collective reconnaissables et distinctes de celles de leurs ancêtres indiens ou inuits d'une part et de leurs ancêtres européens d'autre part. [...] Une communauté métisse peut être définie comme étant un groupe de Métis ayant une identité collective distinctive, vivant ensemble dans la même région et partageant un mode de vie commun. (*R. c. Powley*, 2003 CSC 43, [2003] 2 RCS 207 aux para. 10 et 12 [*Powley*])²¹.

Sur cette base, se déploie alors le débat entourant les critères supplémentaires tels ceux énoncés par les juges de la Cour suprême et qui sont de types temporel, géographique et biologique²². Les critères de Powley constituent la jurisprudence

qui tend à généraliser le métissage à de large pan de la population, permettrait de contester la gestion étatique des ressources et du territoire (*Ibid.*, p. 214 à 216).

²¹ La distinction entre individu métissé et peuple métis est généralement admise et se retrouve, par exemple, dans le *Lexique de science politique* qui propose deux définitions du mot « Métis » : « Individu dont le père et la mère sont de "races" différentes. Par exemple, un enfant né d'un père amérindien et d'une mère blanche [...] Communauté ou ethnie formée, dans un pays, par ces individus métissés. Par exemple, les Métis du Canada, les Coloureds en Afrique du Sud et les mulâtres en Haïti constituent des groupes sociaux ou culturels sinon officiellement reconnus, du moins ayant joué un rôle indéniable dans l'histoire nationale de leur pays » (Boudreau et Perron, 2011, p. 122).

actuelle et aucun regroupement métis autre que la communauté de Sault Ste. Marie n'a jusqu'à maintenant réussi à les remplir. De son côté, le rapport de la CRPA pose comme seuls critères légitimes quant à la reconnaissance de l'identité autochtone d'un individu ceux de l'auto-identification, soit la déclaration personnelle et l'acceptation par la nation à laquelle cette personne désire être rattachée (1996, vol. 4, p. 229). Sur cette base, elle recommande aux communautés métisses, comme pour les autres peuples autochtones, de s'organiser selon le modèle national, c'est-à-dire se doter d'institutions mises à l'échelle de leur nation, lieu légitime de l'exercice de la souveraineté autochtone (Ibid., p. 234-235). En définitive, le débat sur les critères de définition juridique de l'identité métisse oppose les tenants des approches exclusive et inclusive. Selon D. Gagnon :

L'approche exclusive se base sur les critères établis par les Métis de l'Ouest canadien qui ne reconnaissent cette identité qu'aux descendants des Métis de la rivière Rouge (les "vrais" Métis), et sur les critères juridiques de l'Arrêt *Powley* [...]. L'approche inclusive se base sur l'article 35 de la Constitution de 1982. Elle met l'accent sur la reconnaissance de communautés métisses historiques et s'applique partout au Canada (D. Gagnon, 2012, p. 333).

Mis à part ce débat sur les critères établis par Powley, les auteurs étudiant l'identité métisse retiennent ultimement le critère de la culture distincte afin de valider le bien-fondé des revendications de groupes se proclamant métis. En effet, plusieurs auteurs participent à l'identification de communautés métisses spécifiques et à la validation

²² Selon les juges, en plus de la culture distincte, les communautés métisses « doivent faire preuve d'un degré de continuité et de stabilité » et être rattachées à un lieu précis, vivre ensemble dans la même région, avoir vu le jour avant que les institutions politiques européennes et l'influence des colons soient devenues prédominantes » (D. Gagnon, 2009, p. 292). Voir également l'analyse juridique de Motard (2007). De plus, la Cour suprême impose un autre critère temporel, celui de la preuve d'un lien ancestral avec une communauté métisse reconnue historiquement (Rivard, 2007, p. 71). Ces critères, adoptés par la Nation métisse de l'Ouest et les gouvernements du Canada et du Québec, composent aujourd'hui ce que D. Gagnon appelle la « "check list" de l'identité métisse » ou encore « l'essence de l'authenticité culturelle métisse » (2009, p. 292 et 294).

ou non de leurs fondements historiques et/ou anthropologiques, en dévoilant les traces de leur processus d'ethnogenèse, c'est-à-dire « le processus conduisant à l'émergence de collectivités et à l'identification d'individus à ces groupes » (F. Tremblay, 2009, n.1, p. 220). Il s'agit alors de prouver l'existence d'une culture et de ses pratiques traditionnelles qui se distinguent de la culture dominante et majoritaire. Cette approche repose sur la définition des Métis en tant que peuple selon laquelle il convient de se référer à une collectivité spécifique qui procède à la synthèse de deux cultures, source d'une culture distincte. À la manière des études sur les communautés amérindiennes et inuites, les études récentes sur les Métis au Québec ou ailleurs dans l'Est du Canada recherchent alors les preuves de la présence historique et/ou contemporaine de communautés métisses spécifiques à travers des documents d'archives (législatives et généalogiques, ou encore les descriptions ethnographiques effectuées par les explorateurs et les missionnaires) (Bouchard, 2008, 2003b; Huot, 2010; Montour, 2003; Reimer et Chartrand, 2007)²³ et des données archéologiques (Labrèche et Kennedy, 2007)²⁴, ou par des analyses anthropologiques et ethnologiques (Charest, 2012, 2007; Michaux, 2012; F. Tremblay, 2012, 2009; Gélinas, 2011; Seraphim, 2009)²⁵. Ces études tentent de dresser le portrait de cultures métisses spécifiques (identifier leurs qualités distinctives) et d'en circonscrire la communauté (identifier quels individus et quelles populations les composent).

²³ Dawson (historien disparitionniste) et Bouchard (historien-militant métis) préfèrent la documentation écrite conservée par les instances étatiques plutôt que les études anthropologiques qu'ils dénoncent comme étant trop crédules à l'égard de la tradition orale et des récits historiques véhiculés par les leaders autochtones (Dawson, 2005, p. 14-15).

²⁴ Dans une approche interdisciplinaire étoffée, ces auteurs recourent à des données archéologiques en plus des nombreux documents d'archives et de la synthèse de plusieurs recherches ethnohistoriques.

²⁵ Seraphim s'est, quant à elle, penchée sur le cas des Métis de Colombie-Britannique eux aussi non reconnus.

Ces auteurs cherchent donc à conjuguer la nécessité de décoloniser les rapports entre l'État et les Métis, c'est-à-dire d'en finir avec les approches arbitraires bafouant les droits des peuples autochtones – ce qui inclut le droit « de déterminer qui fait partie de la nation, en tant que membre et citoyen » (CRPA, 1996, vol. 2, p. 264) –, avec la nécessité de définir l'identité métisse afin de départager les « véritables » Métis des gens qui plutôt pratiquent le « tourisme identitaire »²⁶ ou instrumentalisent la métissité.

Problématique et cadre théorique

L'approche de la neutralité en études métisses

La définition de la métissité sur laquelle nous désirons porter notre attention s'inscrit dans un cadre analytique qui diffère quelque peu de l'étude de l'ethnogenèse des Métis. Les travaux menés par la Chaire de recherche du Canada sur l'identité métisse (CRCIM), mise sur pied à l'Université de Saint-Boniface au Manitoba en 2004, problématisent autrement les enjeux liés à l'identité métisse. L'anthropologue Denis Gagnon, titulaire de la Chaire, expose la politisation des études métisses au Canada²⁷.

²⁶ Cette expression a été employée par Sébastien Grammond lors du colloque *Comment sortir du colonialisme?* organisé par Peuples autochtones et gouvernance en avril 2012, suite à un commentaire provenant de l'assistance et soulignant que la généalogie était l'une des activités préférées des gens à la retraite. Lors de sa présentation, Grammond a relevé que les tribunaux étaient davantage enclins à reconnaître les droits autochtones d'un individu s'affirmant métis si l'existence d'un village regroupant la communauté d'appartenance et isolé sur les plans géographique et socioéconomique (comme une réserve informelle) était démontré, ou encore, si la communauté d'appartenance de l'individu avait été l'objet d'écrits historiques, ethnologiques ou anthropologiques. Les défenseurs (Métis), quant à eux, semblent plutôt chercher à démontrer la présence d'Amérindiens dans leur généalogie. Bien que l'arbre généalogique métissé semble être un critère insuffisant pour la Cour comme pour les participants au Colloque, la recherche d'une « réserve » et la visibilité scientifique sont, pour le conférencier, des critères aussi arbitraires.

La liberté académique mise en œuvre par la Chaire a permis l'élaboration d'une approche axée sur la neutralité en études métisses et préoccupée par les effets de la judiciarisation de l'identité métisse. D. Gagnon spécifie que l'objectif de la Chaire n'est pas de définir l'identité métisse ni de favoriser la reconnaissance ou non des communautés (2012, p. 333). L'anthropologue met de l'avant une méthodologie visant à comprendre la création et la transformation des expressions culturelles, entendues comme produits historiques, contingents et stratégiques des acteurs sociaux (2009, p. 284). Sur cette base, les chercheurs doivent s'engager dans une relation dialogique de construction culturelle avec les communautés à l'étude en confrontant les catégories anthropologiques à celles mises de l'avant par les populations (Ibid., p. 284-285). Selon cette perspective, la recherche de l'authenticité culturelle relève davantage d'un contexte de relations de pouvoir massives (c'est-à-dire qui opposent des communautés) où les idées, les pratiques et les projets des dominés sont sous la pression du pouvoir dominant et où les catégorisations de ce dernier peuvent atteindre un statut quasi hégémonique (Ibid., p. 282 à 284).

Ainsi, les auteurs liés à cette approche vont généralement récuser l'authenticité culturelle induite par la définition juridique de la métissité qui exclut les communautés ne répondant pas aux critères établis par le jugement Powley, critères adoptés par les Métis officiellement reconnus (présents dans l'Ouest canadien et en Ontario) (Ibid., 2012, p. 333). En effet, D. Gagnon expose le processus

²⁷ Étant donnée la reconnaissance juridique et constitutionnelle du statut métis, les recherches, souvent commandées par les associations métisses ou les gouvernements (D. Gagnon, 2009, p. 278), sont généralement instrumentalisées dans le processus judiciaire visant le règlement des revendications métisses, voie priorisée au détriment de la négociation politique (Ibid., 2012, p. 319). L'auteur note également que « les sommes investies dans la recherche par le gouvernement sont démesurées par rapport à celles des communautés métisses et, malheureusement, les chercheurs qui œuvrent pour le gouvernement ne sont pas toujours sensibilisés aux impacts potentiels de ces recherches sur ces communautés » (Idem). D. Gagnon fait valoir l'importance de la recherche évaluée par les pairs que permettent les subventions du Conseil de recherches en sciences humaines (CRSH) dont bénéficient plusieurs des projets menés par la CRCIM (Ibid., p. 318).

d'assujettissement des Métis relevant de cette judiciarisation « à l'œuvre depuis le XIX^e siècle, qui vise à supprimer ou à fixer une fois pour toutes cette identité floue par la mise en place de traités, de lois et parfois de pratiques violentes ou frauduleuses » (2009, p. 285). Le but du pouvoir dominant étant de contrôler les actions des groupes subordonnés, avec la reconnaissance constitutionnelle (1982) de l'identité métisse, il adopte une stratégie ouvrant un espace de négociation afin d'éviter une trop grande rébellion, puis avec le jugement *Powley* (2003), il utilise l'appareil judiciaire pour refuser la reconnaissance de nombreuses autres communautés (Ibid., p. 293). Effectivement, bien que :

Powley [ait] été célébré par tout les Métis du Canada comme une victoire importante, [...] les critères de définition qu'il met en place, tout comme les droits autochtones qui en découlent, [...] sont difficiles, voire impossibles à remplir, pour les autres Métis qui se sont dispersés d'une province à l'autre et qui ont souvent caché leur identité pour échapper au racisme (Ibid., p. 292).²⁸

La définition juridique de la métissité a fourni aux ministères de la Justice du Canada et du Québec un instrument leur permettant de « statuer juridiquement sur l'existence des communautés métisses non reconnues officiellement » (Ibid., p. 293-294)²⁹, faisant de ces critères « l'essence de l'authenticité culturelle » métisse (Ibid., p. 294).

²⁸ Rivard également note que certains critères risquent de provoquer une distinction entre les Métis pouvant démontrer leur filiation et ceux pour qui cela est impossible (2007, p. 71). Cela fait écho à une critique plus générale formulée par Charest : « La reconnaissance *a priori* – et non *a posteriori* – des droits autochtones éviterait bien des démarches juridiques longues et coûteuses et bien des distinctions entre différentes catégories d'autochtones qui ont des droits aborigènes reconnus ou non, qui ont signé des traités ou non, qui ont des statuts reconnus ou non. » (2009b, p. 92). En effet, les Autochtones doivent démontrer eux-mêmes l'existence de leurs droits collectifs, selon les critères fixés par le système juridique et politique canadien, contrairement aux communautés dominantes et majoritaires qui disposent de territoires et de ressources d'emblée en leur propre nom.

²⁹ « En 2007, les Métis du Domaine du Roi et de la Seigneurie de Mingan au Québec ont refusé de participer à l'enquête du ministère de la Justice du Québec. Ils disent qu'ils savent qui ils sont et que ce n'est pas au gouvernement à définir leur identité » (D. Gagnon, 2009, p. 294).

À la définition exclusive de l'identité métisse et à la recherche de l'authenticité, D. Gagnon oppose l'approche de la variété culturelle qui laisse la place à l'autodéfinition identitaire des communautés métisses en processus d'affirmation.

Pour F. Tremblay, la mouvance métisse vient justement contester les frontières historiques de l'authenticité des héritages culturels européen et autochtone. Bien que l'identité métisse soit constitutionnellement reconnue et donc insérée dans la typologie ethnique canadienne, « les Métis du Québec doivent néanmoins déconstruire et reconstruire les stéréotypes du Blanc et de l'Indiens afin de définir les balises d'un "espace" identitaire qui [...] n'est toujours pas défini » (F. Tremblay, 2012, p. 134). L'auteur précise que l'identité métisse est utilisée dans les régions du Québec pour contester l'ordre établi dans une logique d'*empowerment* local à l'égard de la gestion du territoire, l'accès aux ressources et le régime de droits autochtones (Ibid, p. 129 et 134). Par exemple, dans le but d'obtenir des droits similaires à leurs voisins Micmacs, les Métis de la Gaspésie vont adopter une attitude contradictoire à l'égard de l'indianité : tout en se distançant des Amérindiens, ils vont diluer cette identité en l'intégrant à la leur et en projetant leur métissité sur la majorité de la population locale (Ibid., p. 144-145). Pour établir leur authenticité autochtone, ils contestent le clivage officiel et du même coup l'authenticité amérindienne. En fait, pour Rivard, l'affirmation métisse va jusqu'à contester le discours de la dépossession des autochtones par les allochtones, en rappelant que ces rapports ont aussi été marqués par l'interdépendance, les alliances et le métissage (2007, p. 71-72).

Michaux, quant à lui, souligne le processus dialogique et de négociation qui marque l'identité métisse comme les autres identités minoritaires. L'authenticité identitaire étant liée à la reconnaissance, l'absence de celle-ci et la stigmatisation que cela provoque constituent une humiliation formatrice de l'identité (Michaux, 2012, p.

158). Selon le contexte sociopolitique, un groupe peut déployer un *devenir-minoritaire* créatif, c'est-à-dire une volonté de contester l'ordre symbolique dominant et les normes du pouvoir, ou être en phase d'intégration normative en se forgeant une place dans cet ordre (Ibid., p. 159). Devant l'essentialisation de l'identité métisse par sa judiciarisation, certains groupes vont délaisser leur métissité pour une appartenance plus spécifique alors que d'autres vont faire le choix de s'affirmer métis en raison justement de sa portée politique et juridique (Ibid., p. 172).

Rivard aborde l'identité métisse sous l'angle de ce qu'il nomme le « paradoxe métis » où se confrontent le principe métis et le principe de l'exclusivité. D'abord, devant la diversité de l'expérience métisse, Rivard affirme que la seule unité de mesure commune aux groupes métis, leur dénominateur commun, ne peut être que, selon les mots de la CRPA, le refus « de choisir entre leurs deux identités – l'autochtone et la non autochtone – et de mesurer leur degré d'affiliation à un camp ou à l'autre » (CRPA, 1996, vol. 1, p. 699; Rivard, 2007, p. 69). Rivard nomme « médianité » ce point commun de l'entre-deux culturel qui, au Québec, constitue une niche identitaire permettant aux Métis de se distinguer de la société québécoise et de se mobiliser en faisant d'une réalité disparate un patrimoine culturel commun (2007, p. 69).

Pour l'auteur, il apparaît paradoxal qu'en raison du critère de la culture distincte mis de l'avant par la CRPA et la Cour suprême, les symboles de l'entre-deux culturel, de la médianité, soient appelés à être fixés ou institutionnalisés en tant qu'éléments culturels distinctifs alors que la médianité « suppose aussi une certaine mobilité et la possibilité d'un mouvement identitaire de va-et-vient entre l'identification aux origines amérindiennes (ou inuites, c'est selon) et les origines eurocanadiennes au gré des circonstances sociopolitiques » (Ibid., p. 70). Ainsi, même si la diversité des identités métisses est acceptée, c'est-à-dire que l'identité d'un groupe puisse se situer

plus près de l'un ou l'autre de ses héritages (autochtone ou euro-canadien)³⁰, l'approche dominante sur le plan juridique et politique incite les groupes Métis à « immobiliser » leur identité, à s'organiser politiquement et à mettre en lumière les traces de leur ethnogenèse, soit les éléments médians qui appuient l'idée d'une synthèse culturelle, évacuant de ce fait l'ambivalence justement propre à la médianité.

Pour Rivard, le problème réside dans une conception encore trop exclusive de l'identité :

[L]'histoire des Métis est celle de ces espaces d'échanges culturels et de chevauchements identitaires et territoriaux découlant des métissages. [...] [Le principe métis] s'oppose à celui de l'"exclusivité", lequel préfère les ségrégations spatiales (et les réserves en sont sûrement l'exemple le plus éloquent) et les exclusions sociales à l'idée de chevauchements (Ibid., p. 72).

Bien qu'il propose, tout comme la CRPA, de miser sur une approche qui priorise la cogestion des territoires et la coexistence des régimes de droit³¹, il admet cependant que le partenaire autochtone dans ces traités est jusqu'à maintenant défini par une catégorie ethnique unique³². Cela dit, Rivard considère que la reconnaissance

³⁰ Charest décrit la culture métisse comme une synthèse créative de cultures européenne et amérindienne mais dont le mélange diffère d'un groupe à l'autre rendant difficile la définition formelle de cette synthèse (2012, p. 120).

³¹ L'auteur considère d'ailleurs les traités contemporains qui honorent ces principes comme étant de nature métisse. Ainsi, l'entente de principe appelée « Approche commune », signée en 2004 avec les Innus, réussit à éviter les écueils de l'exclusivité territoriale en établissant non pas une division des terres et des ressources mais un partenariat concernant leur gestion. L'Entente reconnaît le droit à l'autonomie gouvernementale des Innus et pose les bases de l'harmonisation des droits et responsabilités des parties sur le territoire commun (Ibid., p. 72).

³² Cette approche serait attribuable à une définition encore trop étanche du concept de coexistence et « fait courir le risque d'enfermer les Métis eux-mêmes dans une catégorie "authentique" et exclusive » (Ibid., p. 74).

mutuelle est une base nécessaire à l'établissement d'un dialogue et que c'est sur la base de la coexistence interculturelle « que peuvent se mettre en branle les processus de métissage » (Rivard, 2007, p. 74) et s'ouvrir un espace de médiation culturelle et de chevauchement identitaire. C'est à partir de cette problématique et du cadre théorique qui la sous-tend que nous désirons élaborer notre analyse théorique de la mouvance métisse au Québec.

Question et proposition de recherche

L'approche de la neutralité en études métisses relève le processus d'exclusion qui accompagne l'élaboration de la définition juridique et politique de l'identité métisse au Canada et au Québec. Départager les « vrais » Métis des groupes opportunistes condamne à une quête de l'authenticité qui nécessite le recours à des critères arbitraires ne faisant pas l'unanimité et dont la légitimité pose problème surtout au regard des Métis eux-mêmes, puisque ceux-ci sont alors dépourvus de la possibilité de s'autodéfinir. Dans cette optique, il apparaît préférable d'adopter une attitude inclusive à l'égard des diverses constructions identitaires plutôt que de rechercher les Métis authentiques. Être inclusif à l'égard de toutes les formes d'autodéfinition identitaire rendrait possible l'accession des Métis du Québec à la représentation politique et à la reconnaissance officielle de leurs droits particuliers, c'est-à-dire à une situation identitaire normalisée. Toutefois, les tenants de cette approche identifient aussi un aspect de la métissité qui relève de l'indéfinition et qui conteste les frontières identitaires et les catégories normatives nécessairement exclusives.

Ainsi, même s'il est possible de concevoir toutes les expressions de la mouvance métisse comme un *devenir-minoritaire* (un sentiment d'appartenance en manque de représentativité politique) insatisfait des critères de définition de la métissité trop

exclusifs, une question demeure : comment l'affirmation de l'identité métisse arrive-t-elle à concilier sa quête de reconnaissance officielle avec l'ambivalence, la mobilité et les chevauchements identitaires qui la caractérisent ?

Tout au long de ce travail de recherche, nous tenterons de répondre à cette interrogation en soutenant que ces particularités de l'identité métisse (soit l'ambivalence, la mobilité et les chevauchements identitaires) ne peuvent accéder à la représentation politique, puisque la normalisation (l'inscription d'une identité dans l'ordre symbolique) oblige à la définition et à la fixation identitaire.

Méthodologie

Étant donné que notre sujet de recherche concerne la formulation et la définition de l'identité métisse au Québec, nous porterons notre analyse sur une documentation primaire constituée de sources métisses. Nous avons répertorié sur Internet une documentation importante produite par des regroupements métis en processus d'affirmation et qui abordent de front la définition de leur identité. À partir des sites Internet des communautés métisses étudiées, nous avons récupéré et analysé autant les articles et communiqués produits par les administrateurs de ces organisations que les témoignages rédigés par leurs membres³³.

Précisons également que nous avons choisi de concentrer notre étude sur trois regroupements métis spécifiques, soit la Communauté Métis Autochtone de Maniwaki (CMAM), la Communauté métisse du Domaine du Roy et de la Seigneurie

³³ Nous avons également inclus à ce corpus les quelques articles de journaux rediffusés sur le site des organisations métisses, lorsqu'ils nous semblaient bien en phase avec la pensée de celles-ci.

de Mingan (CMDRSM) et la Communauté métisse de la Gaspésie (CMG)³⁴. Ces organisations désirent faire reconnaître les droits autochtones de leurs communautés dans les régions administratives de l'Outaouais et de l'Abitibi-Témiscamingue pour la CMAM, du Saguenay-Lac-Saint-Jean et de la Côte-Nord dans le cas de la CMDRSM et de la Gaspésie-Îles-de-la-Madeleine pour la CMG. Ces régions comprennent les territoires québécois, composés majoritairement de non-Autochtones, les plus éloignés de la vallée du Saint-Laurent, où réside la majorité de la population du Québec. Les limites ouest et nord-ouest de cette zone de « périphérie » éloignée chevauchent celles des territoires couverts par la *Convention de la Baie-James et du Nord québécois* (CBJNQ) (1975) – seule entente relative à des revendications autochtones globales à avoir été mise en œuvre au Québec – qui, eux, sont peuplés à majorité d'Autochtones. Les dynamiques de cohabitation régionale sont un enjeu de première importance dans le processus de reconnaissance des droits autochtones au Canada, car la situation minoritaire des Premières Nations est souvent utilisée pour délégitimer leurs revendications (A. Lord, 2009, p. 74) tandis que, comme nous le verrons, les Métis cherchent à mobiliser les majorités régionales.

Pour réaliser l'analyse de la formulation identitaire des Métis à partir de la documentation recueillie³⁵, nous avons recouru à la méthode d'encodage de données

³⁴ En vertu de la *Loi sur les corporations canadiennes*, la CMDRSM a été incorporée le 4 janvier 2005, la CMG a été incorporée le 16 juin 2006 et la CMAM a été incorporée le 14 août 2007. Les trois organisations ont le statut d'intervenante dans des procédures devant la Cour du Québec concernant des infractions à la *Loi sur les pêches* ou à la *Loi sur la conservation et la mise en valeur de la faune*. Elles font parties d'un regroupement de dix organisations formant l'Assemblée des Communautés métisses historiques du Québec depuis 2008. Leurs sites Internet sont les suivants : autochtones-maniwaki.com (CMAM), metisroymingan.com (CMDRSM) et metisgaspesie.com (CMG).

³⁵ Pour ce qui est de la documentation rédigée par les Métis, il demeure difficile d'identifier la date de rédaction et de la première publication de chacun des éléments analysés. Cela dit, puisque ces sites Internet sont administrés par les organisations métisses elles-mêmes, la période de la collecte des données (novembre 2012) nous permet de circonscrire et d'examiner la position de ces groupes – les commentaires et opinions qu'ils maintiennent en ligne – à ce moment précis.

qualitatives proposée par Auerbach et Silverstein (2003). Cette approche constituée de six étapes a pour objectif l'identification et la théorisation des idées structurantes se trouvant au sein d'une quantité importante de données écrites ou retranscrites (Ibid., p. 31-32). À partir de notre sujet de recherche (étape 1), il s'agit de : sélectionner les données pertinentes et les passages clairement liés à notre sujet (étape 2); distinguer et regrouper ensembles les idées récurrentes (étape 3); regrouper ces idées selon la thématique qu'elles partagent implicitement (étape 4); développer des constructions théoriques en organisant ces thèmes en fonction des concepts de notre cadre théorique (étape 5); reconstituer le schéma narratif de notre sujet de recherche selon notre cadre théorique et en recourant, autant que possible, à des énoncés pris à même notre documentation (étape 6). Ainsi, tout au long de notre analyse documentaire, nous recourons à des passages émis par nos sources métisses et qui sont appropriés afin d'explicitement comment les Métis construisent leur récit identitaire et définissent leur propre identité³⁶. Pour compléter cette analyse, nous examinerons également la norme du métissage au Canada qui émane des critères de reconnaissance élaborés par la Cour suprême dans le jugement Powley de 2003, de même que les pressions normatives véhiculées par le projet de l'autonomie gouvernementale des peuples autochtones. Cela nous permettra de repérer les éléments de la formulation identitaire métisse qui sont conformes à la définition institutionnelle de la métissité, de même que les aspects qui y résistent et rendent difficile une telle correspondance.

Pour le premier chapitre, nous verrons quelle est la norme du métissage à laquelle fait face la mouvance métisse au Québec et comment s'y articule le *devenir-minoritaire* original déployé par cette expression identitaire. Il s'agira d'abord de montrer que

³⁶ Notre étude n'a pas tenu compte de l'âge ni du genre ni de la fonction occupée au sein de la communauté des personnes dont les commentaires et témoignages composent notre corpus. Nous nous sommes avant tout penchés sur la formulation identitaire que projettent les organisations métisses et leurs membres en tant que groupes d'intérêts. Une étude plus approfondie au sujet des membres de ces communautés révélerait peut-être des informations pertinentes relativement à ces variables.

l'affirmation identitaire métisse repose sur un sentiment de non représentativité des institutions étatiques et ensuite que la norme du métissage au Canada est un processus dynamique qui résiste aux déplacements que tente d'opérer la mouvance métisse en en déterminant les modalités et en renvoyant celle-ci vers l'un des deux pôles normalisées de l'ordre des identités canadiennes, soit celui de l'euro-canadianité (faux Métis) ou de l'autochtonité (vrais Métis). En définitive, la différence entre les véritables Métis et les groupes opportunistes ne reposerait que sur cette norme qu'il s'agit de déplacer selon la perspective adoptée (élargie ou restrictive).

Pour le second chapitre, nous verrons qu'à travers la volonté d'intégration normative des Métis, c'est-à-dire la revendication d'une reconnaissance officielle et d'un statut particulier (une place institutionnalisée dans l'ordre symbolique canadien), en germe dans le *devenir-minoritaire*, se dressent des entraves importantes aux particularités de la métissité que sont l'ambivalence, la mobilité et les chevauchements identitaires. Il s'agira d'abord de montrer comment le projet de l'autonomie gouvernementale des peuples autochtone du Canada correspond à la normalisation de cette identité en un pôle identitaire reconnu, légitime et intégré à l'ordre de la représentation politique par la mise sur pied d'institutions gouvernementales à l'échelle de leurs communautés et représentatives de leurs cultures et de leurs intérêts. Nous verrons ensuite que le mouvement métis au Québec, par des aspirations similaires, s'oriente vers un tel processus. Il nous faudra alors expliquer les conséquences de cette orientation vis-à-vis de la situation paradoxale, identifiée par les tenants de la neutralité en études métisses, dans laquelle se trouvent les Métis.

CHAPITRE 1

LE *DEVENIR-MINORITAIRE* DES MÉTIS DU QUÉBEC

1.1 Introduction

Contrairement, par exemple, à la nation québécoise minoritaire au Canada, nation qui dispose du levier gouvernemental provincial pour teinter culturellement son développement social et économique, les peuples autochtones ne disposent sur le plan institutionnel que du levier juridique pour faire valoir leurs droits ancestraux et inciter les gouvernements à négocier en vue de pouvoir les exercer. Bien que la *Loi constitutionnelle de 1982* reconnaît les Métis comme l'une des trois catégories de peuples autochtones du Canada et fait de la rencontre entre les Euro-canadiens et les Premières Nations ou les Inuits le seul processus de métissage ayant une portée juridique et politique au pays, le gouvernement québécois, quant à lui, ne reconnaît pas sur son territoire de communautés métisses titulaires de droits collectifs (Québec, 2011, p. 11). Depuis une dizaine d'année, cependant, des organisations basées au Québec revendiquent la reconnaissance d'un statut de Métis protégé par la Constitution et l'accès à un régime de droits collectifs qui leur soit propre. À cette fin, la mouvance métisse a pris le chemin des tribunaux dès l'incorporation de ses organisations :

vu la Requête en déclaration de droits ancestraux métis de Serge et Alain Paul, la Communauté interviendra à leur procès pour requérir une provision pour frais et les aider à prouver l'existence de la communauté métisse historique et contemporaine qui occupe la région de l'Outaouais, du Témiscamingue et de l'Abitibi au 19^{ème} siècle ainsi que leurs droits ancestraux et collectifs. (S. Paul, Président/Chef, P. L'Heureux, Secrétaire de direction, CMAM)

À travers leurs démarches juridiques, les groupes métis devront satisfaire aux critères établis par les tribunaux déterminant la norme du métissage au Canada. Avant d'aborder ces critères et le processus d'assujettissement qu'ils font peser eux, il serait intéressant de se pencher sur la résistance que cette identité oppose à la norme en adoptant une forme sur laquelle le pouvoir n'a plus de prise.

1.2 La mouvance métisse comme *devenir-minoritaire*

Nous avons souligné dans notre revue de la documentation que les démarches des groupes autochtones sont désormais considérées comme légitimes en raison de la reconnaissance du caractère colonial des lois et institutions régissant la vie des Autochtones au Canada. Ce constat est à l'origine de la volonté largement répandue de décoloniser les rapports entre l'État et les peuples autochtones en favorisant la mise sur pied d'institutions légitimes investies par les Autochtones et administrant leur communauté selon leurs aspirations. Une des facettes du caractère colonial des institutions dominantes repose sur le fait qu'elles ne sont pas représentatives, sur le plan culturel comme sociopolitique, des communautés autochtones qui leur sont assujetties³⁷.

³⁷ Cet aspect symbolique concerne tout le cadre institutionnel à travers lequel sont déterminées et appliquées les politiques étatiques. La définition de ce qui est légal et illégal prend un caractère illégitime lorsqu'elle est déterminée par une puissance étrangère. Dans son étude de la fonction gouvernementale autochtone, la CRPA explique la dynamique liant le pouvoir, les ressources et la légitimité qui traverse tout cadre institutionnel gouvernemental : « Lorsqu'un gouvernement a un certain pouvoir, mais que les ressources et la légitimité lui manquent, [comme c'est le cas de plusieurs administrations autochtones mises sur pied par le gouvernement fédéral,] il est possible qu'il devienne à la fois oppressif et dépendant. Pour se maintenir, le régime doit chercher à obtenir les ressources d'autres gouvernements. Ses bienfaiteurs deviennent alors les véritables décideurs, assortissant leur appui financier de diverses conditions. Une telle dépendance fait que les gouvernements sont plus sensibles aux besoins des maîtres qu'à ceux de leurs propres citoyens. » (1996, vol. 2, p. 183)

Cet aspect est de première importance au regard des événements entourant la publication du Livre blanc, du gouvernement libéral fédéral en 1969, qui proposait de mettre fin à la relation coloniale, du moins aux politiques de discrimination et d'infériorisation, par l'intégration universelle des Autochtones à la citoyenneté canadienne. Il en a résulté un mouvement mobilisant des communautés de partout au pays contre l'abolition du statut d'Indien et qui, aujourd'hui, s'articule autour des revendications de l'autonomie gouvernementale pour les Premières Nations, les Inuits et les Métis.

Pour l'exprimer avec les concepts de Deleuze, repris en études métisses par Michaux (2012, p. 158), les Premières Nations et les Inuits ont déployé un *devenir-minoritaire*, c'est-à-dire qu'ils ont imposé une résistance vis-à-vis des savoirs et des pouvoirs dominants qui établissaient jusqu'alors leur identité et leur refusaient l'autodéfinition. Ces communautés autochtones se sont alors engagées à sortir de la norme qui les maintenait sous le joug de la majorité, à travers des politiques dont l'objectif était l'assimilation et la fin de la reconnaissance (négative) de leur identité, pour devenir une minorité qui se définit elle-même et prend part à un processus de dialogue sur la base d'une reconnaissance mutuelle. La constitution de pouvoirs et d'institutions représentant convenablement les besoins et aspirations sociales et culturelles des Premières Nations et des Inuits, permettrait de finaliser le déplacement de la norme identitaire canadienne en constituant un pôle proprement autochtone.

Les Métis « avérés », c'est-à-dire ceux reconnus officiellement par l'État canadien et représentés par le Ralliement National des Métis, auraient traversé un « processus de subjectivation » (Idem) similaire, puisqu'ils ont historiquement été l'objet de politiques visant leur assimilation et que, par leur militantisme, ils ont réussi à faire

reconnaître constitutionnellement leur identité (D. Gagnon, 2009, p. 289). Leur processus est en fait fortement apparenté à celui des peuples amérindiens et inuits puisqu'au final leurs *devenir-minoritaires* ont débordé de la norme établie à partir de la même brèche : leur définition en tant que peuples autochtones, c'est-à-dire des unités sociales et politiques constituées avant leur assujettissement aux sociétés européennes.

Nous verrons dans la présente section que le *devenir-minoritaire* des Métis du Québec se base lui aussi sur un sentiment de non représentativité des institutions étatiques, comme c'est le cas pour les peuples autochtones officiels, tout en formulant une autre conception de l'autochtonité.

1.2.1 Précisions conceptuelles

En abordant la norme de l'identité autochtone au Canada sous l'angle du territoire tel qu'entendu par Deleuze cela nous permet de concevoir l'affirmation identitaire des Métis du Québec comme un *devenir*, un mouvement de fuite en partance du territoire. Chez Deleuze, la notion de *devenir* est une condition essentielle de l'être :

L'être est une somme de devenirs. Cette somme toujours ouverte le soumet à des variations hétérogènes et chaotiques, détruisant donc tout principe de subjectivation à l'œuvre. [...] L'être n'est plus résumable à une image qui l'incarnerait, l'identifierait (Sasso et Villani, 2003, p. 102-103).

La puissance de l'être serait composée de mouvements affirmateurs, les *devenirs*, le détachant de l'emprise du pouvoir qui assigne les identités. Cette propriété de se

défaire des identités imposées, de quitter le territoire, fait du *devenir* un processus de déterritorialisation.

Selon le philosophe, « tout devenir est un devenir-minoritaire. Par majorité, nous n'entendons pas une quantité relative plus grande, mais la détermination d'un état ou d'un étalon [...] par rapport auquel les hommes forment nécessairement (analytiquement) une majorité » (Deleuze et Guattari, 1980, p. 356). C'est à partir d'une position de domination que les tenants du pouvoir ordonnent le monde (incluant ceux qui n'ont pas accès au pouvoir) et font en sorte que leur position avantageuse soit toujours déjà donnée. Ils définissent eux-mêmes la norme et la normalité. Le *devenir-minoritaire* ne doit alors pas être confondu à un état de minorité qui est le résultat d'une reterritorialisation (Ibid., p. 357), de l'établissement d'un ordre renouvelé (voir la section 2.2).

Pour se déterritorialiser, le *devenir* fait intervenir minimalement deux termes considérés comme distincts et fait survenir un bloc de coexistence, un ensemble au sein duquel les termes deviennent inséparables. Ce bloc capture, d'une part, le point central (le terme du pouvoir qui résonne au sein de chaque terme) et, d'autre part, un ou des termes secondaires identifiés comme des opposés distincts par le centre à partir duquel sont organisées les différences et les filiations selon un schéma arborescent (Ibid., 1980, p. 358-359). La capture est le procès qui vient lier par symbiose deux séries hétérogènes et composer une *zone de voisinage*, un bloc de *devenir* déterritorialisé, où ces disparates se transforment sans être assimilés (évolution aparallèle) : « les termes "agencés" par la capture sont pris dans un mouvement solidaire, qui les fait devenir sans rester les "mêmes" ni devenir un même "autre" » (Sasso et Villani, 2003, p. 50).

Le *devenir-minoritaire* des Métis du Québec opère la capture, d'une part, de l'identité euro-canadienne, en tant que variable majeure qui résonne au sein des autres identités distinctes au Canada et, d'autre part, de l'identité autochtone comme variable mineure déterminée par le centre (Deleuze et Guattari, 1980, p. 377). Le bloc de *devenir* que forme la métissité déterritorialise ces identités, les transforme et les rend indiscernables sans les faire se confondre.

1.2.2 La contestation des institutions gouvernementales

Par le biais de leur processus d'affirmation, les groupes métis du Québec dénoncent vertement le manque de légitimité du pouvoir exercé à leur endroit par les gouvernements et réclament la reconnaissance de leurs droits collectifs dont l'autonomie gouvernementale. Cette revendication repose sur un procès de déterritorialisation, force motrice du *devenir-minoritaire*, puisque pour formuler une telle affirmation les Métis du Québec doivent sortir du territoire, se détacher de l'identité que leur accole le pouvoir, soit celle de citoyens inclus dans le bassin de population qu'il représente et gouverne.

Ainsi, selon les Métis, le gouvernement québécois commet de graves injustices en poursuivant des Métis sur la base d'infractions aux lois concernant la gestion des ressources naturelles alors que ces lois ont été rédigées sans les consulter ni les accommoder et qu'ils devraient être reconnus comme ayant des droits particuliers sur ces territoires et leurs ressources :

Depuis des décennies que les gouvernements s'approprient nos terres ancestrales, détruits nos avoirs, nous endettant de plus en plus et se fichant de notre peuple (MÉTIS) en ignorant nos droits, en vendant nos terres aux

étrangers comme si elles leurs appartenaient et pour faire valoir nos droits il faut toujours payer \$\$\$ car bien entendu présentement ils en ont le pouvoir, mais... (France, CMG)

Ici, les pouvoirs gouvernementaux sont clairement délégitimés et présentés comme une puissance extérieure aux Métis qui détruit leur existence. La prétention du système politique canadien à représenter et servir les intérêts de sa population est contestée et dépeinte comme un colonialisme interne. Cependant, contrairement aux Premières Nations de ces régions, le gouvernement ne les a jamais reconnus d'une manière négative, c'est-à-dire par le biais de politiques discriminatoires. En fait, les Métis dénoncent plutôt l'aveuglement historique des dirigeants lorsqu'il s'agit de légiférer et d'aménager leurs territoires :

Depuis 1850-1851, la communauté métisse de la Gaspésie est victime de discrimination systémique par omission des gouvernements civils responsables. Les Couronnes canadienne et québécoise, omettent de la consulter et de l'accommoder quand l'État envisage d'adopter des mesures susceptibles d'affecter leur territoire ancestral et leur mode de vie.

Sous le couvert d'un projet visant la protection de l'habitat des caribous en Gaspésie, l'État québécois et ses acteurs envisagent actuellement de mettre en œuvre dans le Parc de la Gaspésie et ses environs un projet de commercialisation du territoire et de « tourisme de qualité » qui affectera assurément les droits ancestraux de la communauté métisse (P. Montour, Procureur, CMG).

Les Métis du Québec pourront faire appel aux thèses de la variabilité des expressions désignant l'expérience identitaire métisse et de la clandestinité de cette identité afin d'expliquer ce qui rend possible leur assujettissement à un système colonialiste qui n'a jamais considéré explicitement leur présence sur le territoire. En effet, certains groupes revendiquant aujourd'hui le statut de Métis étaient plutôt identifiés, historiquement, comme des « coureurs de bois » ou des « bois brûlés » (*Powley* au para. 10; Rivard, 2007, 68-69), d'autres « se retrouvaient d'ordinaire à employer des

expressions telles que “Canayen” alors communes aux autres habitants du Québec » (Rivard, 2007, p. 69), signe de la dissimulation volontaire de leur identité (*Powley* au para. 27). Il apparaît clair, cependant, qu’ils refusent l’autorité gouvernementale qui jusqu’à maintenant les incluait dans le bassin de population rassemblant les citoyens de la province ou des régions spécifiques.

Cette omission prend un caractère discriminatoire dans la mesure où elle serait volontaire, planifiée et insérée dans la stratégie de l’État qui cherche, par tous les moyens, à ne pas reconnaître les Métis allant jusqu’à faire fi de leur histoire et de leurs droits, voire même de ses propres lois et principes : « Nous sommes soumis à leurs lois, alors qu’eux même ne sont pas foutus de les respecter. » (J.-R. Tremblay, Président/Chef, CMDRSM); « Un gouvernement qui prône les droits de la personne doit se plier aux lois et accepter que nous avons des droits territoriaux et ancestraux. Le gouvernement ne peut pas se faufiler et dire que c’est un privilège. Ces droits nous appartiennent. » (Carole, CMG)

Les organisations métisses considèrent les tribunaux comme le seul chemin pacifique vers leur reconnaissance officielle, en raison de la fermeture de la sphère politique. Toutefois, les Métis dénoncent l’utilisation que fait l’État du levier juridique :

De toutes parst (*sic*) sur notre territoire, nous entendons à mots à peine couverts par différents personnages influents, que le gouvernement du Québec a décidé d’abattre les Métis de la CMDRSM, de les ruiner, de les faire taire et de s’en débarrasser. Nous pouvons vérifier la véracité de ces propos en voyant s’additionner les requêtes déposées contre nous en cour supérieure. (J.-R. Tremblay, Président/Chef, CMDRSM)

Ainsi, selon eux, les gouvernements transgressent les lois, bafouent les droits métis et corrompent le processus judiciaire afin d’exterminer l’identité métisse.

La légitimité de cette puissance, étrangère aux Métis, est contestée au point où même les programmes et services gouvernementaux destinés aux personnes métissées par le biais de l'AAQ et du CPA sont décrits comme un piège, une sorte de Cheval de Troie, permettant à l'État d'éviter de reconnaître les droits collectifs métis :

Vers la mi ou les trois quart du siècle dernier apparaissent des groupes d'autochtones dits hors réserve qui demandèrent une reconnaissance aux gouvernements. Dans les années qui suivirent, on a vu ces derniers (gouvernements) s'empresse de les combler de leurs largesses (\$\$\$) tout en s'assurant toutefois que ces groupes acceptent ces privilèges et ne revendiquent aucun droit devant la justice. Quelques individus ont essayé mais ils ont été vite ruinés et ont dû abandonner les procédures. (J.-R. Tremblay, Président/Chef, CMDRSM)

Pour ce qui est de la CMAM, bien qu'elle fut anciennement rattachée à l'AAQ³⁸, qu'elle dispense encore certains services gouvernementaux³⁹ et que son discours soit nettement moins acerbe à l'égard de l'État, elle poursuit néanmoins les mêmes objectifs que les deux autres groupes étudiés qui revendiquent des droits particuliers et, ultimement, l'institutionnalisation de leur différence. Ces objectifs correspondent au projet généralement légitimé de l'autonomie gouvernementale des peuples autochtones du Canada. Par exemple, la CMAM se donne pour mandats de :

³⁸ « L'Association locale de Maniwaki, incorporée en 1976, et, jusqu'alors affiliée à l'AAQ, a changé son nom Alliance Autochtone local 018 de Maniwaki à (*sic*) celui de Communauté métis autochtone de Maniwaki, lors d'une réunion tenue le 19 décembre 2005. » (*Communauté métis autochtone de Maniwaki c. Jolivet*, 2006 QCCS 2546, au para. 23)

³⁹ « Notre communauté aide aux démunis autochtones et en partenariat avec le ministère de la justice coordonne et administre les travaux compensatoires lors de légères sentences communautaires. » (CMAMani p.3-4)

RÉCLAMER aux gouvernements la création et le financement d'institutions sociales, culturelles, politiques et économiques vouées à l'exercice des droits métis de ses membres; [...]

PARTICIPER à l'élaboration de sentences sur mesure pour les délinquants métis et à leur réhabilitation;

PROMOUVOIR la liberté de ses membres et leur libre-circulation en Amérique du Nord[.] (CMAM)

La CMDRSM exprime ses aspirations tout aussi clairement :

Après notre victoire nous exigerons une reconnaissance officielle de la part du gouvernement du Québec et nous mettrons en place le processus de consultation et d'accommodement pour tous projets économiques et culturels. Viendra ensuite l'application de notre mode de vie chasse, pêche et cueillette. Nous travaillerons à la création de notre propre gouvernement pour que la Communauté Métisse du Domaine du Roy et de la Seigneurie de Mingan reconnue comme nation autochtone au pays, puisse travailler en harmonie avec les autres nations Québécoise et Amérindienne du territoire. (J.-R. Tremblay, Président/Chef, CMDRSM)

Un tel projet se base nécessairement sur un sentiment de manque de représentativité vis-à-vis des institutions du pouvoir en place, mais il révèle aussi une crise plus profonde, de nature ontologique. Les affirmations et accusations concernant la non-prise en compte des Métis dans la gestion gouvernementale de la vie des citoyens dans les régions en question relève de la déterritorialisation de la métissité, puisque c'est ainsi que les Métis délaissent la place qui leur est assignée par le pouvoir. Leur *devenir-minoritaire* réalise la capture de l'identité euro-canadienne, c'est-à-dire le terme de la majorité qui inclut tous les Canadiens dont les Métis du Québec, pour la faire devenir allochtone (étrangère), le pôle opposé par excellence de l'identité autochtone.

1.2.3 La conception métisse de l'identité autochtone

Les Métis du Québec expriment leur affirmation identitaire à travers une mise à distance des institutions politiques qui les gouvernent sur la base du fait qu'elles ne les reconnaissent pas, et donc, ne les représentent pas en tant que Métis. La mouvance métisse déploie un sentiment d'appartenance en manque de représentativité politique qui adopte comme territoire les régions administratives où elle est présente. Ce *devenir-minoritaire* se structure en opposant la puissance étrangère et coloniale de l'État central à son unité socioculturelle originale située dans une région périphérique assujettie. L'opposition autochtone-étranger est donc au cœur de la formulation identitaire des Métis. Toutefois, les transformations qu'ils opèrent sur l'autochtonité révèlent le processus de capture de cette identité.

Soulignons d'abord que les Métis projettent leur identité sur l'ensemble des régions où ils se trouvent et appellent les habitants de ces régions à se joindre à eux en vertu de leur fort potentiel de métissage généalogique. Cet appel est, d'ailleurs, relayé par les quotidiens locaux :

La Communauté métisse du Domaine du Roy et de la Seigneurie de Mingan, se basant sur les études et des témoignages d'experts, dont l'historien Russel A. Bouchard, affirme que tous les résidents du Saguenay-Lac-Saint-Jean et de la Côte-Nord, dans une proportion de près de cent pour cent, peuvent revendiquer légalement un statut de Métis en raison des mariages et des unions de fait entre Blancs et Autochtones caractérisant leurs origines. (Néron, 2010, p. 10);

La raison pour laquelle le taux de métissage pourrait atteindre les 90% en Gaspésie est, selon M. Martel, intimement liée avec la façon dont les colons se sont approprié le territoire. Contrairement aux régions plus peuplées du Québec, les blancs sont arrivés en Gaspésie par petits groupes. Ils représentaient donc

une minorité par rapport aux Amérindiens bien implantés sur le territoire. Ce sont donc eux qui se sont intégrés aux Communautés amérindiennes au lieu de les dominer comme ce fut le cas dans d'autres régions. Le métissage s'est par conséquent produit naturellement, raison pour laquelle ce serait en Gaspésie que la Communauté Métisse serait la plus importante au Canada, toujours selon M. Martel. Il ajoute d'ailleurs que la plupart des Gaspésiens sont des «métis qui s'ignorent». (Bonn, 2010)

C'est d'ailleurs une autochtonité propre à l'histoire et à la vie dans ces régions que formulent les Métis : « De nos jours, les Métis de la CMDRSM vivent, travaillent, élèvent leurs familles et contribuent par leurs taxes et impôts aux services des collectivités. » (R. Temblay, Porte-parole, CMDRSM); « Est-il utile de vous rappeler [...] que, sans les Métis, la culture saguenéenne et jeannoise ne serait tout simplement pas ce qu'elle est ? » (R. Bouchard, Historien, CMDRSM)⁴⁰. Cette insertion des Métis au sein des populations régionales contraste avec le rejet du système politique qui gouverne la vie de ces mêmes citoyens et avec les efforts qu'ils mobilisent pour montrer que leurs communautés sont culturellement distinctes, conformément aux énoncés du jugement Powley (voir la section 1.3). Ici, les Métis semblent affirmer qu'ils constituent des communautés distinctes de la société euro-canadienne mais pas nécessairement différentes des communautés et populations qu'ils voient.

En fait, les Métis utilisent cette autochtonité généralisée à l'ensemble des populations régionales pour légitimer leur *devenir-minoritaire* :

C'est le secteur de l'éolien qui a retenu l'attention de tous. « L'éolien, c'est ce qui nous touche le plus », présentement, a lancé le président chef. Marc LeBlanc explique que le gouvernement du Québec offre en location, pour une bouchée de pain, des emplacements à ces compagnies qui ne versent pas assez

⁴⁰ Ce commentaire est paru dans un article du journal Le Quotidien, le 21 décembre 2007 (L. Gagnon, 2007, p. 11).

aux localités. Cette situation fait dire au Chef, que nous « sommes la conciergerie de ces compagnies ». (Lavoie, 2010)

Les Métis de la Gaspésie ne parlent pas seulement en leur nom, mais bien au nom de l'ensemble des Gaspésiens. Les groupes métis étudiés défendent leur territoire à partir d'une position qui a fait ces preuves chez ces populations : la contestation du statut de région ressource⁴¹. Lorsque les résidents des vastes territoires du Québec refusent que leur contribution à la société québécoise ne soit réduite aux seuls apports économiques puisés dans les richesses naturelles qui les entourent et qu'ils réclament que cette exploitation soit bénéfique pour le dynamisme socioéconomique et culturel de leurs communautés, c'est également en opposant leur attachement territorial (autochtonie⁴²) à la puissance étrangère que représente l'autorité gouvernementale ultimement redevable à une majorité de citoyen n'habitant pas ces régions.

En fait, en plus d'arrimer leur autochtonité à la contestation régionale de la gestion centralisée des territoires, les Métis présentent leurs projets et aspirations comme étant en phase avec les besoins régionaux. Ainsi, à propos de l'absence de reconnaissance de communautés métisses au Québec, la CMDRSM affirme que « [c]e retard prive tout le Québec et ses régions d'importantes sommes d'argent

⁴¹ La Fondation Équité Territoriale, une organisation impliquée dans le mouvement d'opposition à la signature d'une entente avec les Innus, définit ses activités de la manière suivante : « nous avons redonné à notre population qui vit sur la Côte-Nord et au Saguenay—Lac-Saint-Jean, la possibilité de penser, de parler et de s'impliquer dans une cause qui est sienne mais dont nos gouvernements semblaient vouloir l'écarter en appliquant un mode de style colonial. La Côte-Nord et le Saguenay—Lac-Saint-Jean sont en effet, des régions ressources... » (Fondation, 2003, p. 5).

⁴² Selon Charest (2009a, p. 97), l'appartenance territoriale (l'autochtonie) constitue la principale composante de l'identité autochtone (l'autochtonité). Cette précision terminologique repose sur « la logique de la construction française de termes faisant référence à des entités géographiques ou territoriales tels que pays, provinces ou régions (p. ex., Germanie, Colombie, Picardie, Normandie, Estrie, Sagamie) », le champ sémantique de l'« autochtonie » se rapporte principalement à l'appartenance territoriale, fondement premier de l'identité autochtone, l'autochtonité.

disponibles au gouvernement du Canada pour venir en aide aux communautés autochtones métisses » (R. Tremblay, Porte-parole, CMDRSM). Le *devenir-minoritaire* métis apparaît ici comme un *devenir-minoritaire* régional. Précisons cependant que les organisations métisses considèrent qu'il faut être membres « en règle » d'une communauté métisse pour obtenir la reconnaissance de ses droits ancestraux.

Notons de plus que l'autochtonité déployée par les Métis en processus d'affirmation correspond à une attitude plutôt paradoxale à l'égard des Premières Nations qui partagent ces territoires. En effet, comme le relève F. Tremblay (2012, p. 129), l'enjeu des droits territoriaux des Premières Nations a partie liée avec la contestation régionale de la gestion étatique du territoire à laquelle s'arrime le *devenir-minoritaire* métis. À ce propos, la relation entre les Métis de la CMDRSM et les Innus du Lac-Saint-Jean et de la Côte-Nord est particulièrement éloquente⁴³. Les Innus sont alors associés par les Métis aux gouvernements et à leurs politiques coloniales de gestion du territoire :

⁴³ Selon certains auteurs (Maclure, 2005; Nootens, 2004; Rivard, 2007), c'est avec l'entente de principe élaborée lors des négociations entre le Québec et quatre communautés innues du Lac-St-Jean et de la Côte-Nord, surnommée « l'Approche commune », qu'il est désormais possible d'envisager une véritable refonte des relations entre les Autochtones et les non-Autochtones. Celle-ci laisse tomber la pratique colonialiste de l'extinction des droits. En fait, l'entente prévoit que les droits ancestraux, dont le titre foncier, soient reconnus et même continués. Elle transporte plutôt les discussions sur la primauté et la coexistence des souverainetés. Cependant, à l'hiver 2002, alors que les négociations sont sur le point d'aboutir à une entente de principe, « les médias annoncent "une entente territoriale" entre les gouvernements du Québec et du Canada et les Innus » (Bouchard, Cardinal et Picard, 2008). Cette « révélation » provoque une controverse publique au sein des régions concernées par le projet d'entente et aura pour effet d'en repousser la signature au 31 mars 2004, soit après le déroulement d'une commission parlementaire à ce propos en 2003. La CMDRSM, quant à elle, conçoit les événements de la manière suivante : « En 2000 la divulgation de secrètes négociations entre les gouvernements et les Innus dans le but avoué d'accorder à ces derniers l'exclusivité du territoire en oubliant volontairement les Métis ainsi que la sortie du jugement Powley en 2003, nous ont éveillés. » (J.-R. Tremblay, Président/Chef, CMDRSM)

En négociant le traité de l'Approche commune avec les seules bandes indiennes innus (*sic*) à l'exclusion de la Communauté et de ses membres, la Couronne et la province de Québec prennent des mesures susceptibles d'avoir un effet préjudiciable sur le droit au titre foncier de la Communauté et les droits ancestraux de ses membres et à terme de nier l'existence même de ces droits métis. (J.-R. Tremblay et P. Montour, CMDRSM)

Les négociations entre les Innus et le gouvernement du Québec, selon un rapport de nation à nation, sont considérées comme illégitimes par les Métis puisqu'ils contestent justement l'autorité étatique sur ces territoires. En fait, l'organisation métisse va jusqu'à délégitimer l'accès des Innus au statut d'interlocuteur du gouvernement de même que leurs démarches visant à protéger cette position et les autres gains acquis par la négociation :

Dans son jugement⁴⁴, la Cour retient que l'intérêt manifeste des Indiens à intervenir est de tenter d'éviter de partager avec un autre groupe autochtone (les Métis) des droits ancestraux reconnus par la Constitution, sur le territoire revendiqué. [...] La Cour observe que les Indiens ont choisi deux plateformes : une politique (l'Approche commune) et une juridique pour faire valoir leurs revendications ancestrales et territoriales, ce qui résulte en un gaspillage de ressources injustifiables. (R. Temblay, Porte-parole, CMDRSM)

L'attitude des Innus est décrite ici de manière similaire à celle du gouvernement, c'est-à-dire comme une stratégie visant par tous les moyens à empêcher les Métis d'avancer vers la reconnaissance. Les Innus sont considérés comme fermés et conservateurs, voire même corrompus par l'appât du gain que leur fait miroiter les

⁴⁴ Il s'agit du jugement de la Cour supérieur du Québec, rendu le 19 août 2009, rejetant la demande d'intervention des communautés innues de Mashteuiatsh, d'Innus Essipit et de Nutashkuan dans le procès Corneau (*Québec (Procureur général) c. Corneau*, 2009 QCCS 6301). Le 24 mars 2010, la Cour d'appel a cependant renversé cette décision (*Première Nation de Mashteuiatsh c. Québec (Procureur générale)*, 2010 QCCA 582).

gouvernements (J.-R. Tremblay, Président/Chef, CMDRSM)⁴⁵. Insérés dans le *devenir-minoritaire* des Métis de la CMDRSM, les Innus menacent les intérêts légitimes de l'ensemble des populations saguenéennes, jeannoise et nord-côtières. Cette perspective apparaît même dans les journaux locaux :

Le gouvernement continue de négocier dans le plus grand secret avec diverses communautés autochtones de la Côte-Nord et de la région, en vue de la signature du traité issu de l'Approche commune. Rien ne filtre! Ces tractations se déroulent derrière des portes verrouillées à double tour... Ce comportement mystérieux, associé aux manœuvres des derniers mois de Québec visant à venir à bout légalement de l'action entreprise par la CMDRSM, n'a rien de rassurant pour les populations appelées à vivre avec les conséquences du futur traité. (Néron, 2010, p. 10)

Les démarches des Métis formeraient donc une ligne de défense des localités contre les intentions cachées du gouvernement et des Premières Nations. D'ailleurs, plus de vingt municipalités de la région, recensées par la CMDRSM, ont adopté une résolution reconnaissant la présence de Métis sur leur territoire, appuyant leurs revendications et associant cet enjeu aux questions entourant le projet d'entente avec les Innus⁴⁶.

⁴⁵ Suivant le déroulement des procédures dans l'affaire *Kruger (Kruger inc. c. Première Nation des Betsiamites, 2006 QCCA 569)*, la CMDRSM a intenté des démarches juridiques dans le but de « contrer les prétentions des Innus de Pessamit qui prétendent (*sic*) être les seuls à détenir en exclusivité un titre foncier aborigène sur le territoire de l'Île René-Levasseur et ses environs. Notre requête demande à la Cour supérieure de reconnaître la CMDRSM comme co-détentrice (*sic*) de ce droit avec la Première Nation de Pessamit. » (J.-R. Tremblay, Président/Chef, CMDRSM) L'injonction interlocutoire visant à empêcher la signature d'un traité dans le cadre de l'Approche Commune, demandée par la CMDRSM afin de protéger ses droits ancestraux potentiels, a été rejetée en 2008 (*Tremblay c. Première Nation de Pessamit, 2008 QCCS 1536*).

⁴⁶ Le libellé de la résolution de la municipalité de Sainte-Jeanne-d'Arc en est révélateur : « CONSIDÉRANT que les gouvernements du Canada, du Québec et les Premières nations de Mamuitun et de Nutashkuan ont signé à Québec le 31 mars 2004 "l'Entente de principe d'ordre général"; CONSIDÉRANT que le Traité à signer est présentement en négociation entre les parties;

Cette tension entourant le statut d'autochtone officiel, qui est peut-être exacerbée par l'état d'avancement des négociations entre les Innus et les deux paliers de gouvernements, trouve un certain écho dans la conception de l'autochtonité formulée par les Métis d'autres organisations :

[L]es réserves se sont formées à partir du bassin de population des Métis. Les habitants des réserves de Maria, de Restigouche et de Gaspé sont aussi métis que nous. Sans nous, ils auraient perdu leurs traditions. Mon cousin a montré à trapper à ceux de Maria (D. Lord, 2008, p. G5).

L'idée de la métissité généralisée à l'ensemble des populations locales inclurait donc également les communautés des Premières Nations. Appuyée par les thèses de la disparition des premiers autochtones et du métissage intra-amérindien⁴⁷, cette conception permet aux Métis de niveler vers une époque plus récente les fondements de ces communautés et donc de revendiquer une reconnaissance équivalente à celles-ci en vertu de leur légitimité historique ni plus ni moins importante (Charest, 2009b, p. 91; Delâge 2007).

Cette situation est l'une des failles de la mouvance métisse et fait planer sur elle le spectre de l'opportunisme voire de l'intolérance (Charest, 2003; Salée, 2005; F.

CONSIDÉRANT que la municipalité de Ste-Jeanne-d'Arc, comme d'autres municipalités, est préoccupée par la teneur des négociations actuelles; [...] POUR CES MOTIFS : Il est proposé par monsieur Serge Villeneuve et résolu majoritairement : Que la municipalité de Ste-Jeanne-d'Arc reconnaisse l'existence d'une communauté métisse sur son territoire et demande aux gouvernements du Québec et du Canada d'en faire autant. » (Sainte-Jeanne-d'Arc, 2009)

⁴⁷ Selon ces thèses, les droits ancestraux des Amérindiens contemporains auraient été éteints par la disparition des communautés originelles frappées, au 17^e siècle, de fléaux dévastateurs sur le plan démographique. Ces catastrophes auraient causé un métissage généralisé enclenchant une nouvelle ethnogenèse duquel sont issues les communautés actuelles (Bouchard, 1995; Dawson, 2005, 2011).

Tremblay, 2009, p. 214 à 216). C'est une stratégie qui peut sembler fondée sur un sentiment réactionnaire visant à minoriser les Premières Nations et empêcher l'exercice de leurs droits ancestraux⁴⁸. Toutefois, cette charge à l'égard des Autochtones officiellement reconnus ne correspond pas à un alignement avec une position colonialiste étatique qui réclamerait la fin de la différence statutaire des Premières Nations. Au contraire, les Métis déploient un *devenir-minoritaire* qui par la force des choses ne peut que valoriser l'autochtonité ou une certaine conception des traditions, des pratiques de fréquentation du territoire et des rencontres historiques.

De plus, les Métis attribuent une place de choix aux Premières Nations dans leur projet de société : « Notre requête demande à la Cour supérieure de reconnaître la CMDRSM comme co-détentrice (*sic*) de ce droit avec la Première Nation de Pessamit. » (J.-R. Tremblay, Président/Chef, CMDRSM p. 72-77);

PROMOUVOIR et FAVORISER l'entraide entre les peuples autochtones, notamment entre les membres des communautés métisses et leurs organismes respectifs représentatifs, les Indiens avec et sans statut, en réserve ou non, et leurs organismes représentatifs (CMAM).

Ainsi, les Métis voudraient faire reconnaître la part autochtone des populations de leurs régions en tant que centre ou pôle identitaire au même titre que les autres peuples autochtones et dans un rapport de respect et d'entraide mutuel avec eux.

⁴⁸ L'anthropologue Sylvie Vincent (1986) a traité de la disparition des Autochtones dans la formulation identitaire des Québécois qui placent cet Autre à une distance hors de vue ou le fait se fondre à Soi.

1.2.4 Le bloc du *devenir-métis*

Nous constatons tout un travail de transformation de l'autochtonité, résultat de la capture de cette identité dans la formation du *devenir-minoritaire* des Métis. La déterritorialisation de ce terme comporte un premier mouvement élargissant l'identité autochtone. Ce sont tous les habitants de leurs régions que défendent les Métis contre la gestion étatique des territoires. La situation de ces populations est à ce point similaire à celle des Métis – d'ailleurs elles seraient potentiellement elles-mêmes Métisses – qu'elles se retrouvent à occuper la position des Autochtones face aux manœuvres colonialistes des gouvernements. Ne s'étant toutefois pas encore joint à leurs rangs, ces populations conservent leur identité euro-canadienne mais sont déterritorialisées par rapport à ce que représente le pouvoir : elles revêtent un visage autochtone.

Ensuite, la généralisation de l'autochtonité atteint l'identité même des Premières Nations, les communautés autochtones officiellement reconnues. D'une part, puisqu'elles ont partie liée avec la gestion étatique du territoire, le *devenir-minoritaire* des Métis situe ces communautés aux côtés du terme majoritaire. Il les fait se munir d'un visage euro-canadien. D'autre part, puisque la capture de l'autochtonité et sa généralisation à l'ensemble des populations régionales passent par la composition d'une généalogie métissée, les Métis se focalisent sur ce qui rapproche l'identité des Premières Nations de la majorité euro-canadienne. Ils réalisent sur ces communautés l'opération inverse de celle qu'ils pratiquent sur l'identité des communautés non autochtones voisines. Ici, le terme de la majorité ne résonne pas seulement du côté des Premières Nations dont le statut est institutionnalisé, mais aussi du côté des Métis dont la tentative de remettre en question les fondements de l'autochtonité de ces communautés fait écho aux pratiques du pouvoir toujours enclin à privilégier ce qui est conforme à la norme.

Au final, le *devenir-minoritaire* des Métis compose un bloc de *devenir* au sein duquel les identités autochtone et euro-canadienne coexistent et se solidarisent, elles font appel l'une à l'autre, se déplacent et se transforment mutuellement. La première est élargie et diffusée aux ensembles régionaux, alors que traditionnellement le sentiment d'appartenance autochtone est plutôt localisé au sein des communautés immédiates (Alfred, 1995, p. 11-12). Ce sont alors des Euro-canadiens qui deviennent Autochtones face à leur propre système institutionnel de représentation. Puis, en projetant l'identité euro-canadienne sur les Premières Nations, les Métis ne les transforment pas pour autant en Allochtones. Ils les incluent dans la zone de la métissité, où les deux identités ne sont plus polarisées mais bien côte à côte et indiscernables.

1.3 La norme du métissage au Canada

Il serait intéressant maintenant de clarifier les modalités du processus d'assujettissement auquel la mouvance métisse du Québec est confrontée. Nous avons mentionné que par le biais de leur *devenir-minoritaire* les Métis quittent le territoire, c'est-à-dire l'identité que leur assigne le pouvoir. Ils procèdent à la déterritorialisation des identités euro-canadienne et autochtone, deux termes déterminés comme des états de faits, différenciés et polarisés par le pouvoir. Alors que le terme du pouvoir, l'euro-canadianité, est toujours déjà établi au centre et dans un état de majorité, le pôle de l'autochtonité est aménagé par le pouvoir au moyen d'un important appareil institutionnel déterminant l'accès et l'exercice légal de cette identité politique. Rappelons que tous les citoyens du Canada ont accès au même régime de droits universels mais modulé selon leur province de résidence, et ce, sans considération pour les divers expériences culturelles et identitaires qui peuvent les habiter. Cela fait

de l'euro-canadianité l'identité, toujours *a priori* assignée, de tous les citoyens et de laquelle bons nombres d'entre eux se détachent par le biais d'un *devenir-minoritaire*.

C'est bien ce par quoi doivent passer les peuples autochtones du Canada. Bien qu'ils s'agissent des seules communautés ethnoculturelles à disposer de droits collectifs spécifiques et constitutionnellement reconnues, pour accéder à un tel régime de citoyenneté différencié, les peuples autochtones doivent eux-mêmes faire la démonstration de l'existence de ces droits collectifs en fonction des critères déterminés par le système juridique et politique canadien, contrairement aux communautés majoritaires et culturellement dominantes, comme les Québécois, les Albertains ou les Canadiens, qui d'emblée disposent de territoires et de ressources en leur propre nom (Charest, 2009b, p. 92). Ainsi, malgré que l'affirmation de l'autochtonité passe par un mouvement de déterritorialisation, le pouvoir conserve ou réaffirme son emprise sur cette expression identitaire en déterminant les modalités d'accès au statut d'Autochtone.

Étant donnée la fermeture des gouvernements à l'égard de la mouvance métisse du Québec et la forte judiciarisation des questions autochtones au Canada, la jurisprudence et les critères juridiques avançant une définition de l'identité métisse peuvent être considérés comme des éléments de la composition de la norme du métissage au Canada, les limites de son territoire. L'assujettissement de l'expression politique de la métissité par la judiciarisation se vérifie par l'influence omniprésente de la jurisprudence dans la formulation identitaire de la mouvance métisse. Effectivement, à travers leurs démarches de revendication, les organisations métisses adhèrent sans réserve à ces critères, formulent leur identité en suivant les éléments de définition énoncés par la Cour suprême et affirment avec insistance satisfaire à la lettre ces exigences : « Pour traiter la demande d'un membre et lui procurer une

reconnaissance officielle, ce dernier doit satisfaire aussi à tous les critères énoncés dans nos règlements basés sur les énoncés de la Cour Suprême du Canada.» (CMDRSM)

Il est intéressant de constater la ferveur avec laquelle les Métis adhèrent aux énoncés de la Cour et invoquent les lois et critères juridiques pour revendiquer des droits métis⁴⁹. Cela nous semble paradoxal, puisque la logique de la preuve, dans laquelle s'engagent les Métis en relevant le défi élaboré par les tribunaux, exige une démonstration rigoureuse allant bien au-delà de la seule auto-identification. Nous verrons que cet exercice nécessite l'intervention d'experts capables d'établir objectivement les faits, c'est-à-dire à partir d'une position extérieure à l'expérience identitaire des Métis. Cette opération participe à l'assujettissement de la métissité puisqu'elle procède de la logique du pouvoir, contraire à celle du *devenir-minoritaire*. La logique analytique du pouvoir définit et délimite les identités à partir des différences et des filiations qui les mettent en rapport avec le terme de la majorité, faisant de la culture distincte un enjeu central.

1.3.1 Les critères juridiques de définition de l'identité métisse

La jurisprudence à propos de la reconnaissance des droits collectifs métis et qui aborde l'enjeu de la définition de la métissité est basée essentiellement sur le jugement *Powley* rendu par la Cour suprême du Canada en 2003 et qui adapte à la réalité métisse les décisions antérieures concernant l'ensemble des peuples

⁴⁹ L'historien métis Russel Bouchard affirme d'ailleurs que « le jugement *Powley*, depuis son prononcé, est considéré, par les Métis euro-amérindiens du Canada, comme le dernier et le plus important texte fondateur de leur histoire, celui qui consacre leur ethnogenèse et embrasse tous les autres » (Bouchard, 2008, p. 13).

autochtones. Bien que les juges renoncent à formuler une définition explicite de l'identité métisse (*Powley* au para. 30), le jugement *Powley* propose tout de même trois critères permettant de vérifier l'identité métisse des personnes revendiquant des droits métis : l'auto-identification du demandeur; ses liens ancestraux avec une communauté métisse historique; son acceptation par la communauté actuelle (*Ibid.* aux para. 31 à 33). Ces critères font partie d'un examen plus large visant à valider l'existence ou non d'une communauté métisse disposant de droits collectifs et à qualifier ces droits par rapport aux législations gouvernementales qui y ont trait. Ces objectifs sont poursuivis par la Cour dans un examen de dix étapes qui forment ce que l'on nomme désormais le « Test *Powley* » (CPA) qui fait appel à plusieurs autres critères (voir le Tableau 1.1). Au terme de cet examen, les juges déterminent qui peut être identifié comme Métis au sens de la loi.

Pour la suite de la présente section, nous délimiterons de manière claire ce qui nous paraît être les critères de définition de la métissité abordés par le jugement *Powley* qui sont à la base de la norme du métissage au Canada en établissant qui peut s'identifier comme Métis et quelle place lui est réservée. Nous présenterons ces critères dans l'ordre du plus inclusif au plus exclusif (voir le Tableau 1.2) afin de mettre en évidence quels sont les obstacles auxquels se heurtent le *devenir-minoritaire* des Métis du Québec, entraves à partir desquelles le pouvoir tentent de négocier l'assujettissement de leur identité. Il est à noter que, dans le jugement *Powley*, ces critères sont des éléments interconnectés et nous les avons isolés afin de faciliter la classification des différentes approches de l'identité métisse.

Tout au long de cet exercice, nous présenterons les résultats de nos recherches quant à l'importance de la norme dans la formulation identitaire des organisations métis, c'est-à-dire leurs interprétations et utilisations de ces critères de définition.

Tableau 1.1
Les dix étapes du Test Powley

1	Qualification du droit
2	Identification de la communauté historique titulaire des droits
3	Établissement de l'existence d'une communauté contemporaine titulaire des droits revendiqués
4	Vérification de l'appartenance du demandeur à la communauté actuelle concernée
5	Détermination de la période pertinente
6	La pratique faisait-elle partie intégrante de la culture distinctive du demandeur ?
7	Établissement de la continuité entre la pratique historique et le droit contemporain revendiqué
8	Y a-t-il eu ou non extinction du droit revendiqué ?
9	Si le droit revendiqué existe, y a-t-on porté atteinte ?
10	L'atteinte est-elle justifiée ?

Tableau 1.2
Les critères juridiques définissant la métissité

Les critères de base	L'auto-identification
	L'appartenance à une communauté actuelle
	Les liens ancestraux du demandeur
	La culture distincte
Les critères exclusifs	Les liens ancestraux de la communauté métisse actuelle
	La continuité culturelle
	La localisation de la communauté
	L'antériorité à la mainmise étatique sur la région

1.3.1.1 Les critères de base

L'auto-identification

Le premier critère relié à la quatrième étape du Test Powley, soit la *Vérification de l'appartenance du demandeur à la communauté actuelle concernée*, est celui de l'auto-identification qui, à notre avis, pourrait être le critère le plus inclusif, c'est-à-dire permettant la reconnaissance du plus de Métis possible, s'il n'était pas lié à d'autres exigences de la Cour. Si tel était le cas, la CMDRSM pourrait se contenter de rassembler les personnes qui apposent leur signature « sur le formulaire d'adhésion à l'endroit indiqué [où] ils ont apposé un X à la case "Je déclare sur l'honneur être métis" » (J.-R. Tremblay, Président/Chef, CMDRSM). En fait, pour la Cour, cette étape de vérification a pour but de « tenir compte à la fois de la manière dont la communauté se définit et de la nécessité que l'identité puisse se vérifier

objectivement » (*Powley* au para. 29). Le jugement précise donc d'emblée que s'identifier en tant que Métis est nécessaire mais insuffisant pour remplir le critère d'auto-identification. En effet, il est également exigé que cette auto-désignation ne soit pas récente :

[B]ien qu'il ne soit pas nécessaire que l'auto-identification soit constante ou monolithique, les revendications présentées tardivement, dans le but de tirer avantage d'un droit visé à l'art. 35, ne seront pas considérées conformes à la condition relative à l'auto-identification (*Ibid.* au para. 31).

Clairement, cette précision a pour but d'obstruer la démarche d'individus ou de groupes jugés opportunistes, par exemple, dans un contexte où le succès juridique d'une communauté métisse générerait un engouement à l'égard des droits métis au sein de populations qui jusqu'alors semblaient satisfaites de leur régime de droit.

Il est tout de même possible de voir dans la première partie de l'énoncé précédent la volonté des juges de ne pas pénaliser l'usage tardif ou récent de l'appellation « Métis » par les membres d'une communauté en vertu des thèses de la variabilité des expressions désignant l'expérience identitaire métisse et de la clandestinité de cette identité (*Ibid.* aux para. 10 et 27). Toutefois, il est évident que le jugement cherche à restreindre les interprétations trop larges du critère de l'auto-identification en introduisant la nécessité d'un examen objectif qui d'emblée rend secondaire ce critère. À partir des critères subséquents, nous verrons que c'est l'exigence de la visibilité scientifique que les juges rendent prioritaire et de plus en plus pointue. Notons que la seule approche qui priorise l'auto-identification des Métis est celle mise de l'avant par la Chaire de recherche du Canada sur l'identité métisse (CRCIM) qui, sans prendre position sur la reconnaissance officielle des Métis, préfère se pencher sur la formulation de l'identité culturelle énoncée par les communautés plutôt

qu'utiliser une approche qui recherche l'authenticité métisse et qui mène bien souvent à la judiciarisation de cette identité (D. Gagnon, 2009, p. 285).

Dans la documentation métisse étudiée, cette restriction temporelle au critère de l'auto-identification est utilisée pour signifier, auprès des personnes désirant obtenir des droits métis, l'urgence d'adhérer à une organisation métisse et de satisfaire aux exigences de celle-ci (paiement annuel des cotisations, participation au fonds de défense, démonstration de la généalogie métisse du membre, etc.). Par exemple, sous le titre « Attention : Urgence d'agir », la Communauté Métisse de la Gaspésie indique que :

[d]ans l'arrêt Powley, la Cour Suprême du Canada a établi : Qu'on ne peut s'inscrire à une communauté métisse une fois les droits de cette communauté reconnus, les retardataires ne satisfaisant pas au critère premier de l'identification métisse » (CMG).

Cette interprétation, véhiculée par les trois organisations métisses étudiées, permet de solliciter la mobilisation et l'adhésion tout en restreignant les accusations d'opportunisme aux seuls individus se déclarant Métis tardivement. Cependant, il n'est question à aucun endroit, dans le jugement, du sort des individus qui désireraient adhérer à une communauté après que celle-ci ait été reconnue comme titulaire de droits collectifs métis. En effet, cette restriction de la Cour est plutôt liée aux autres critères constituant l'examen objectif vérifiant l'existence d'une communauté métisse contemporaine titulaire de droits ancestraux dont les critères de la culture distincte et de la continuité culturelle. Ainsi, selon le Test Powley, les revendications d'un groupe métis pourraient être rejetées et qualifiées d'opportunistes si l'identité métisse des demandeurs n'est pas établie historiquement, et ce, même si

tous les membres se sont auto-désignés « Métis » avant que le groupe n'entame ses démarches devant les tribunaux.

L'appartenance à une communauté actuelle

Présenté en troisième lieu de l'étape de *vérification de l'appartenance du demandeur*, le critère de l'acceptation par la communauté actuelle pourrait être, à notre avis, le deuxième critère le plus inclusif, dans la mesure où la communauté métisse actuelle se définirait comme un rassemblement communautaire, organisationnel ou associationnel de personnes s'auto-désignant Métis. D'ailleurs, la recherche du rassemblement communautaire et de la cohésion organisationnelle, de même que l'établissement d'une charte définissant les règlements et les critères à remplir pour être accepté comme membre de la communauté, sont au centre de la vie associative des groupes métis étudiés. Ainsi, dans ses *Règlements amendés de régis internes*, la Communauté Métisse de la Gaspésie définit comme suit ses membres en règle : « les personnes physiques qui postulent par écrit auprès de la société pour en être membre, qui s'identifient Métis au sens de l'article 35 de la Loi constitutionnelle de 1982 et qui acquittent les cotisations annuelles » (CMG). De plus, les trois communautés s'engagent à certifier que leurs membres sont Métis en vertu de leur généalogie métissée et pour la CMDRSM et la CMG, cela consiste en l'émission d'un statut particulier aux membres qui remplissent cette dernière exigence. Ainsi, afin de répondre au critère de l'appartenance à une communauté actuelle, les Métis définissent de façon claire ce qu'il faut pour être accepté par leur organisation. Ils établissent eux-mêmes une frontière entre les « vrais » Métis et les autres.

Cependant, la Cour suprême aborde cette question de manière à lier le critère de l'acceptation à d'autres plus exclusifs. Tout d'abord, « le demandeur doit prouver

qu'il est accepté par la communauté actuelle dont la continuité avec la communauté historique constitue le fondement juridique du droit revendiqué » (*Powley* au para. 33). Cet énoncé nous renvoie à la troisième étape du Test *Powley*, l'*Établissement de l'existence d'une communauté contemporaine titulaire des droits revendiqués* (*Ibid.* aux para. 24 à 28), qui demande la démonstration du lien et de la continuité avec la communauté historique. Le jugement rejette ainsi la possibilité de reconnaître l'existence, en tant que communauté métisse, d'une association de gens s'auto-désignant Métis dont la présence historique ne pourrait être démontrée. Ce renvoi aux critères historiques instaure ce que nous désignons comme l'exigence de la visibilité scientifique et alourdi le fardeau de la preuve qui repose sur les épaules des communautés métisses.

De plus, la reconnaissance d'une communauté métisse contemporaine est, pour les juges, fondamentalement liée au critère de la culture distincte : « L'élément central du critère de l'acceptation par la communauté est la participation, passée et présente, à une culture commune, à des coutumes et traditions qui constituent l'identité de la communauté métisse et qui la distinguent d'autres groupes » (*Ibid.* au para. 33). Pour faire partie d'une communauté métisse, il faut participer aux coutumes qui la distinguent et alimenter la vitalité de cette culture. Ainsi, selon la Cour, pour qu'un demandeur obtienne des droits collectifs métis, sa seule adhésion à une association métisse est insuffisante. Toutefois, bien que la culture distincte se retrouve au centre de la définition de l'identité métisse élaborée par les organisations étudiées, celles-ci n'y font presque pas référence comme critère d'acceptation des membres de la communauté. Comme nous le verrons plus loin, ces groupes priorisent d'abord la généalogie métissée. Ainsi, la CMG affirme accepter comme « membres certifiés métis » les personnes démontrant leur lien avec un ancêtre métis de la communauté historique par :

le sang, ou les tests d'A.D.N., ou la filiation, ou le mariage, ou l'adoption familiale, ou l'adoption communautaire, ou les actes de l'État civil ou religieux ou les documents d'époque, [...] [ou] l'avis d'un témoin qualifié d'expert ou la culture ou la renommée (CMG).

Dans cet exemple, la participation à la culture commune distinctive ne revêt pas le caractère fondamental que lui confèrent les juges dans leur conception du critère de *l'appartenance à une communauté actuelle*. Il n'en demeure pas moins que les membres sont fréquemment conviés aux activités culturelles et aux assemblées générales organisées par leur communauté.⁵⁰

Les liens ancestraux du demandeur (la généalogie métissée)

Le second critère de *vérification de l'identité métisse du demandeur* stipule, comme exigence objective, que celui-ci « doit faire la preuve de l'existence de liens ancestraux avec une communauté métisse historique [...] [, c'est-à-dire] que les ancêtres du demandeur appartenaient, par naissance, adoption ou autrement, à la communauté métisse historique » (*Powley* au para. 32). Pour être reconnu comme appartenant à une communauté métisse actuelle disposant de droits collectifs, le demandeur doit dévoiler les liens qui l'unissent à la communauté historique fondant le droit métis revendiqué. Les juges ne s'avancent pas davantage sur la nature de ces liens, mais ils refusent d'exiger la preuve de « liens du sang » minimums (*Idem*), c'est-à-dire un degré de parenté spécifique avec un ancêtre appartenant à une

⁵⁰ Du côté de la CRPA, bien qu'elle adhère aussi au critère de la culture distincte et propose même d'exiger que les communautés soient organisées en nations avant de leur reconnaître des droits collectifs, le rapport de la Commission est d'accord pour que les Métis contemporains aient la possibilité de s'organiser et de mettre sur pied leur communauté et nation titulaire de droits métis (CRPA, 1996, vol. 4, p. 234-235). La CRPA projette ainsi dans le futur l'exigence de la visibilité scientifique du lien communautaire et de la culture distincte, c'est-à-dire au moment de la reconnaissance, au lieu d'en vérifier l'importance passée.

communauté métisse historique. Il apparaît clair, cependant, que la démonstration des liens ancestraux du demandeur devrait se faire par l'étude de son histoire familiale et de sa généalogie. Évidemment, la présence des autres critères pour la vérification de l'appartenance du demandeur, de même que pour l'ensemble du Test Powley, ne laisse aucun doute quant à l'insuffisance de la seule démonstration de la généalogie métissée pour que le demandeur soit déclaré Métis et ait accès à un régime de droits particuliers. En effet, le jugement précise que les :

droits ancestraux sont des droits collectifs : ils doivent être fondés sur l'existence d'une communauté historique toujours vivante et ils ne peuvent être exercés que si la personne qui les revendiquent appartient à la communauté actuelle, sur le fondement de ses origines ancestrales (Ibid. au para. 24).

Cette exigence vient associer le critère des liens ancestraux du demandeur au critère des liens ancestraux de la communauté actuelle qui, lui, est lié à celui de la culture distincte excluant les individus seulement métissés.

Chez les organisations métisses étudiées, les membres doivent révéler de façon prioritaire les liens qui les unissent à un ancêtre appartenant à un peuple autochtone et à sa descendance métissée. En fait, cela est souvent présenté comme la seule condition pour être accepté comme membre de la communauté métisse contemporaine : « Pour être métis, il suffit de détenir un ancêtre amérindien, peu importe le nombre de génération. Le métissage se transmet des parents aux enfants, au même titre qu'une nationalité » (CMG). Cela fait en sorte qu'il est possible de découvrir que l'on est Métis en sondant son arbre généalogique :

Suis-je métisse? Ma mère est une Lemieux de Ste-Anne-des-Monts. Ses parents, Géraldine Vallée et Gérard Lemieux sont de La Tourelle et de Ste-Anne-des-Monts. J'adorerais pouvoir être fière de mes racines et reconnaître

mes droits comme vous tous! Quel trésor de la vie!!! ...dont ma parenté n'est même pas au courant en plus. Ils en seraient fiers eux aussi! (Maryse, CMG);

« Je les connaissais aussi par le livre HISTOIRE DU CANADA au primaire, sans savoir que j'étais de descendance Indienne, Montagnaise/Ecossaise. » (Martine, CMDRSM). C'est bien la logique du *devenir-minoritaire* qui permet à ces Métisses de se détacher de leur identité *a priori* assignée et faire la capture de l'autochtonité, de saisir ce terme pour en faire un élément déterminant de leur être. D'ailleurs, en raison de leur autochtonité déterritorialisée, les Métis convient l'ensemble des populations de leurs régions et leur parenté à faire de même en retraçant leur généalogie métissée pour pouvoir se joindre à leur communauté contemporaine : « Quinze souches comptant aujourd'hui environ 40 000 descendants directs sont à l'origine de la communauté métisse historique de notre grande région. » (R. Bouchard, Historien, CMDRSM)⁵¹;

En Gaspésie, le taux de métissage atteindrait les 90% entre Rivière-au-Renard et Paspébiac, selon M. Martel. [...] Réjean Martel identifie les métis du territoire en produisant leur arbre généalogique en collaboration avec la Communauté Métisse de la Gaspésie. (Bonn, 2010).

Pour répondre au critère des *liens ancestraux du demandeur*, ces groupes métis se mobilisent pour démontrer que leurs membres détiennent un ou des ancêtres issus de l'union d'une personnes d'origine européennes et d'une autre appartenant à un peuple autochtone. S'auto-identifiant métisses et étant acceptées par une communauté actuelle sur la base de leur généalogie métissée, se sont les critères plus exigeants qui risquent de poser problème à ces personnes qui forment une partie importante des

⁵¹ La municipalité de Saguenay, qui appuie les démarches de la CMDRSM (St-Gelais, 2005, p. 24), a d'ailleurs déboursé un montant de 12 000 \$ pour mettre à la disposition des habitants de la région l'ouvrage généalogique de Alexander Alemann, intitulé *Nomenclature des Métis du Domaine du Roy et la Seigneurie de Mingan* (M. Gagnon, 2008, p. 30).

effectifs des groupes étudiés. Qu'à cela ne tienne, la possible victoire juridique est présentée par les organisations comme attribuant automatiquement un régime de droits collectifs métis à l'ensemble des membres de la communauté d'appartenance impliquée dans un procès (J.-R. Tremblay, Président/Chef, CMDRSM).

Ces trois critères de base procurent déjà une portée importante au processus d'assujettissement de la métissité, ne serait-ce qu'en instaurant la nécessité de délimiter la communauté et de déterminer qui peut en faire partie. Bien sûr, ce sont les juges qui cherchent à mettre sur pied un étalon de mesure objectif, mais les organisations métisses répondent à cette exigence en établissant eux-mêmes les conditions à remplir pour être accepté comme Métis au sein de la communauté. Toutefois, il est toujours possible de voir à l'œuvre leur *devenir-minoritaire* par le biais du processus de déterritorialisation qui est véhiculé par leur interprétation de ces trois premiers critères : l'auto-identification devient une formule que l'on prononce (« Je suis Métis ») au lieu d'une étiquette, cachée ou non, un stigmate dévoilé par une analyse scientifique; l'appartenance communautaire prend la forme d'un club social incorporé dans le but justement de se rapprocher du pouvoir, de mettre à sa disposition une adresse légale et une liste de membres, plutôt que d'être un lien culturel distinctif; tandis que la généalogie métissée, exigée par la Cour suprême, devient la porte d'entrée des organisation métisses et de la métissité elle-même.

1.3.1.2 Le critère de la culture distincte (l'ethnogenèse)

Situé à la limite des approches inclusive et exclusive de l'identité métisse, le critère de la culture distincte sert de point de ralliement pour bon nombre d'intervenants (militants, chercheurs, institutions gouvernementales, etc.) qui vont du moins exiger que ce critère serve à départager les « vrais Métis » des opportunistes, sinon y

associer encore plus de critères exclusifs. Même la CRCIM, qui ne veut surtout pas participer à la quête de l'authenticité, s'y réfère : « Les descendants des métissages coloniaux qui ont donné lieu à l'émergence de cultures distinctes et qui revendiquent leur identité doivent être traités avec respect » (D. Gagnon, 2009, p. 294). Aucune approche, donc, ne se base uniquement sur les trois critères de base présentés précédemment. Voyons maintenant, en cinq aspects, comment la Cour suprême précise le critère de la culture distincte et de quelle manière les Métis entendent répondre à ces exigences.

Premièrement, le critère de la culture distincte est central dans l'analyse juridique de la Cour suprême qui met de l'avant une interprétation téléologique de la *Loi constitutionnelle de 1982* :

L'objet de l'art. 35 et la promesse qu'il exprime consistent à protéger les pratiques qui, historiquement, ont constitué des caractéristiques importantes de ces communautés distinctes et qui continuent aujourd'hui de faire partie intégrante de leur culture métisse. (*Powley* au para. 13)

C'est donc dans le but d'assurer la préservation de ces pratiques culturelles originales, objectif nécessitant l'identification des communautés animées d'une culture distincte métisse, que les juges élaborent les critères de définition des peuples métis et de la métissité au Canada. Les groupes métis affirment d'ailleurs faire appel aux tribunaux dans le but d'assurer la protection de leurs pratiques ancestrales contre les pressions politiques, sociales et culturelles de l'État :

Des lois et des règlements ont ensuite été adoptés pour restreindre les pratiques de pêche. Des tribunaux ont été constitués, des prisons érigées et des agents des ressources halieutiques embauchés pour arrêter, juger et emprisonner les contrevenants et saisir leurs biens. Cette dernière période correspond à celle de

l'assujettissement de la communauté aux lois euro-canadiennes au Québec. »
(P. Montour, Procureur, CMG).

Deuxièmement, une première précision de la Cour, quant à la culture distincte des Métis, consiste à rejeter l'interprétation uniquement généalogique de l'identité métisse :

Les Métis se sont forgé des identités distinctes qu'on ne saurait réduire au seul fait de leur ascendance mixte. [...] [Ils ont] créé une culture nouvelle et une identité collective distincte de celles de leurs ancêtres indiens et inuits d'une part et de leurs ancêtres européens d'autre part. (*Powley* aux para. 10-11).

Les individus dont la généalogie est métissée mais qui ne partagent pas le mode de vie distinct d'une communauté métisse identifiable ne remplissent donc pas ce critère. Bien qu'ils se mobilisent d'abord sur la base de leur généalogie métissée, les Métis du Québec sont tout de même d'accord avec cette position de la Cour :

On dit que près de 75% de la population Québécoise ont du sang indien dans les veines, Ces personnes sont-elles métisses? Peut-être par l'ascendance, mais tous ne le sont certainement pas par la culture. De là, l'importance de l'auto-identification. Entre 5% et 15% des personnes pouvant se réclamer métisse, s'affirment et s'auto identifient métisses. Elles doivent s'inscrire et être acceptées par une communauté métisse contemporaine, descendante d'une communauté historique, afin d'apporter la preuve de leur ascendance mixte et de leur culture métisse. Les autres, ne sentant pas l'autochtonité en eux, se disent Canadiennes et Québécoises, et elles le sont. » (J.-R. Tremblay, Président/Chef, CMDRSM).

La CMDRSM réduit peut-être ici le concept de culture distincte à l'auto-identification, il n'en demeure pas moins que les groupes métis actuels du Québec

correspondent sur de nombreux points à la définition anthropologique d'une communauté effective⁵². Par exemple, lors de son incorporation, la CMAM adopte certains mandats visant à solidifier et faire rayonner l'identité collective des Métis qu'elle rassemble⁵³. Aussi, le chef de la CMG exprime clairement la volonté d'assurer la pérennité de sa communauté dans l'extrait suivant :

Nous sommes responsables aujourd'hui de l'avenir de nos enfants et de nos descendants. Nous sommes responsables de la pleine reconnaissance de nos droits autochtones tant et aussi longtemps qu'un règlement en profondeur ne sera pas intervenu. (Benoît Lavoie, Président/Chef, CMG)

Troisièmement, l'énoncé de la Cour présente la culture des Métis comme une synthèse originale composée d'éléments culturels provenant des pôles occidental et autochtone, mais qui s'en détachent pour former un pôle identitaire distinct. D'ailleurs, la Cour rejette la thèse selon laquelle :

les droits des Métis doivent tirer leur origine des pratiques de leurs ancêtres autochtones qui sont antérieures au contact avec les Européens. L'application de cette thèse aurait pour effet de nier aux Métis leur pleine qualité de peuples distincts (*Powley* au para. 38).

⁵² « Ses membres partagent le sentiment d'une appartenance commune à une entité sociale dotée de règles d'appartenance et d'une structure d'organisation précises, tout en entretenant un discours historique qui ancre leur communauté dans la continuité et en ayant pour objectif d'assurer la pérennité de leur identité et de leur culture grâce à la reconnaissance de droits particuliers. » (Gélinas, 2011, p. 146-147)

⁵³ « ORGANISER des rencontres permettant aux membres de partager leur identité et leur culture distinctives; CRÉER, ADMINISTRER et GÉRER un Centre d'interprétation du mode de vie des Métis de la région; ENSEIGNER l'histoire, la culture, le mode de vie, les coutumes, les pratiques et les traditions des Métis de la région et FAVORISER la poursuite de l'excellence dans ces domaines » (CMAMani p. 10-12, annexe à lettre patente)

Selon les juges, les Métis ne sont ni Amérindiens ou Inuits, ni Euro-canadiens. Cette autonomisation de l'identité métisse est véhiculée à certains moments par les Métis eux-mêmes : « Enlever le statut de Métis à un des miens, seraient comme si je disais à un anglais, qu'après 5, 6 ou 7 générations qu'il ne serait plus Anglais, Irlandais ou Écossais. » (Armand, CMG). Cependant, la double identité des Métis et la référence aux pôles autochtone et euro-canadien sont tout aussi présentes : « Je me rends compte que je suis une fusion des deux. Je suis un pont. L'eau de ces deux sources m'habite. Le sang de ces ancêtres coule dans mes veines et j'en suis fière. » (Jacqueline, CMDRSM). Toutefois, le fait de revendiquer cette double identité a justement pour fonction, chez les Métis, de constituer un élément identitaire distinctif (Rivard, 2007, p. 69).

Nous pourrions alors voir le pôle identitaire formé par les Métis comme le troisième sommet d'un triangle des identités canadiennes, cependant l'approche téléologique du tribunal réitère le statut de peuples autochtones des communautés métisses qui satisferaient au Test Powley⁵⁴. Ainsi, même s'ils ont des éléments culturels issus de leurs origines européennes, les Métis sont Autochtones puisque leur culture est distincte des coutumes imposées par la Couronne. La CMDRSM met d'ailleurs l'accent sur l'autochtonité des Métis face aux autorités européennes :

Les conquérants français et anglais après avoir exploités les habilités métisses (interprètes, coureurs de bois, négociateurs, intermédiaires, etc...) pour leur propre bénéfice ont par la force de leurs armes, pris nos terres. Après avoir installé leur emprise (police, loi et cour de justice), ils ont nié et nie (*sic*) encore

⁵⁴ Les Métis sont l'une des trois catégories de peuples autochtones du Canada et, en tant que tel, la protection constitutionnelle de leurs droits est la même que pour les Indiens et les Inuits et l'attitude des gouvernements à leur égard, aussi, devrait être la même. C'est d'ailleurs ce qu'a statué la Cours fédérale le 8 janvier 2013 en reconnaissant « que les Métis et les Indiens non inscrits sont des "Indiens" au sens du paragraphe 91(24) de la *Loi constitutionnelle de 1867* » (*Daniels c. Canada (Affaires Indiennes et du Nord canadien)*, 2013 CF 6, [2013] 2 RCF 268 au para. 619 [*Daniels*]).

nos coutumes, culture et même notre propre existence (J.-R. Tremblay, Président/Chef, CMDRSM).

Cette distinction prime davantage que celle d'avec les autres types de peuples autochtones au point où les Métis considèrent que les Autochtones forment un ensemble et que les divisions sont les conséquences des politiques de l'État : « Les avantages que leur font miroiter les gouvernements leur font oublier l'histoire. Avant 1850, Métis et Indiens s'entraidaient et étaient tous appelés "Sauvages" par les conquérants et leurs lois. » (J.-R. Tremblay, Président/Chef, CMDRSM) La CMAM, quant à elle, souligne les éléments culturels qu'elle partage avec les membres des Premières Nations :

Les traditions autochtones sont liées directement à la spiritualité et aux croyances personnelles en matière de glorification de la terre, de l'environnement et de la vie. Tradition millénaire dans plusieurs cultures autochtones dont celle des Métis, le passage du solstice d'hiver se vit comme un rituel et une célébration. » (Le conseil de direction, CMAM).

Quatrièmement, il importe de souligner l'élément de territorialité qui se retrouve dans les concepts de « culture distincte » et de « communauté » tels qu'envisagés par les juges : « Une communauté métisse peut être définie comme étant un groupe de Métis ayant une identité collective distincte, vivant ensemble dans la même région et partageant un mode de vie commun. » (*Powley* au para. 12). Au seul critère de la culture distincte métisse, entendu comme un mode de vie et un sentiment identitaire collectif, s'ajoute celui de la localisation géographique pour qu'une communauté métisse puisse être reconnaissable. La question territoriale est importante pour les Métis du Québec, bien qu'ils ne cherchent pas à localiser les villages, ou « réserves officieuses », où se seraient rassemblées leurs populations. La mouvance métisse projette plutôt son identité culturelle à l'échelle des régions administratives

québécoises où elle est basée et à celle de territoire historiquement définis par les autorités coloniales :

Délimité en 1733, le territoire du Domaine du Roy s'étendait des Éboulements jusqu'à 60 kilomètres à l'est de Sept-îles et du fleuve Saint-Laurent jusqu'à la ligne du partage des eaux avec la Baie James. Celui de la Seigneurie de Mingan couvrait l'autre partie de la Côte Nord jusqu'aux frontières actuelles du Labrador. » (R. Bouchard, Historien, CMDRSM);

La genèse de cette communauté métisse historique provient de cinq régions administratives différentes : le Bas-Saint-Laurent (ou Côte-du-Sud à l'époque), la Gaspésie (qui comprenait notamment la rive sud de la baie-des-Chaleurs et la Miramichi à l'époque), la Nouvelle-Écosse continentale (ou Kmitkinag pour les Mi'gmaq), Pentagouët (au Maine aux États-Unis), et la vallée du fleuve Saint-Jean. (P. Montour, Procureur, CMG).

Comme l'indique cet extrait, les Métis de la Gaspésie rassemblent les unités territoriales où ils ont recensé la présence historique d'individus métissés susceptibles d'avoir partagés le même mode de vie. En Cour, les descendants de ces Métis tentent de se faire reconnaître des droits de pêche particuliers sur un territoire interprovincial (*Directeur des poursuites pénales du Canada c. Parent*, 2013 QCCQ 5173). La CMDRSM se concentre, quant à elle, sur deux territoires définis par le Régime français où ont eut lieu des processus de métissage et y revendique des droits relatifs à l'occupation du territoire et à l'exploitation de ses ressources. Nous verrons plus loin (1.3.1.3) que les tribunaux conçoivent le critère de localisation de manière beaucoup plus stricte.

Finalement, puisque ce sont les pratiques traditionnelles de la communauté métisse historique qui fondent les droits de la communauté contemporaine, l'ethnogenèse du groupe duquel est issu le demandeur, c'est-à-dire le processus de formation de cette

culture distincte, est exposée afin de procéder à l'*Identification de la communauté historique titulaire des droits* (Powley aux para. 21 à 23). Le critère de la communauté métisse historique instaure un obstacle temporel et exige que la culture distincte se soit formée plus tôt dans le passé. En fait, les juges ajoutent que la période de formation de l'identité métisse doit être antérieure à l'établissement de la mainmise de l'État sur la région (Ibid. au para. 26) et que cette identité doit avoir fait preuve d'une certaine stabilité à travers les époques (Ibid. au para. 23). Une ethnogenèse métisse plus récente ou contemporaine est, par ces critères, exclue de la protection constitutionnelle. Il est à noter que les droits collectifs métis ne concernent que les pratiques traditionnelles apparues au moment de l'ethnogenèse, qui sont au cœur de l'identité distincte et qui perdurent depuis (Ibid. au para. 37). Cette frontière temporelle constitue le principal obstacle des groupes métis étudiés puisque, même si leur cohésion actuelle les fait correspondre à la définition anthropologique de la communauté, leur existence passée sous la forme de communautés distinctes est mise en doute par certains chercheurs (Gélinas, 2011; Charest, 2009b). Nous verrons aux prochains points quelle approche adoptent les Métis vis-à-vis de cet enjeu.

Avec le critère de la culture distincte, le territoire ordonné par le pouvoir tente de reprendre ses droits sur la métissité. Les conditions à remplir pour être Métis sont de l'ordre anthropologique, géographique et temporel. Le fait de chercher à correspondre au critère de la culture distincte, par exemple en partageant l'objectif téléologique de la Cour suprême – en demandant la protection constitutionnelle de leur culture afin de permettre la continuation de leurs pratiques ancestrales – fait en sorte qu'ils adoptent la polarisation opposant les Autochtones aux Euro-canadiens telle que conçue par le pouvoir. La distinction culturelle autorise que la culture des Métis soit issue d'éléments en provenance de ces deux pôles, mais exige qu'elle se soit détachée de ces influences au point d'être elle-même autochtone par rapport au pôle dominant euro-canadien. Toutefois, l'accès à cette position est restreint par le pouvoir qui exige

que cette autonomisation/autochtonisation ait eu lieu à l'échelle de localités spécifiques et avant que ne s'impose la domination sociale et culturelle des Euro-canadiens (critères exclusifs). De plus, les Métis répondent à l'exigence de l'autonomie identitaire de leurs communautés en se distinguant des personnes métissées qui ne s'identifient pas eux-mêmes comme Autochtones, alors que cela constitue un élément phare de leur *devenir-minoritaire* et de la déterritorialisation de l'autochtonité. Nous voyons bien, cependant, que les Métis continuent de faire la capture des deux pôles identitaires et de les mettre en symbiose, par exemple, en considérant leur identité comme le point de passage ou le pont entre ces cultures. Cela dit, cette identité multiple devient, selon nous, unitaire à partir du moment où elle est érigée en tant éléments culturel distinctif.

1.3.1.3 Les critères exclusifs

Les liens ancestraux de la communauté métisse actuelle

Le Test Powley a pour seconde étape l'*Identification de la communauté historique titulaire des droits* et examine alors les liens qui unissent la communauté d'appartenance du demandeur avec la communauté métisse historique fondatrice des droits ancestraux. Comme nous l'avons mentionné précédemment, au centre de cette exigence se trouve l'étude de l'ethnogenèse de la communauté métisse concernée, en l'occurrence les Métis de la région de Sault Ste. Marie, une municipalité ontarienne. L'exigence d'identification de la communauté métisse historique nécessite une démonstration objective menée dans le cadre d'une recherche crédible rassemblant des données historiques précises :

Pour établir l'existence d'une communauté métisse susceptible d'appuyer la revendication de droits ancestraux se rattachant à un lieu précis, il faut non seulement apporter des données démographiques pertinents (*sic*), mais aussi faire la preuve que le groupe concerné partage des coutumes, des traditions et une identité collective. (*Powley* au para. 23)

Cet énoncé traduit bien l'esprit de l'ensemble du Test *Powley* qui, à différents moments, recourt à des données objectives et des études scientifiques. Le critère de la communauté historique accentue la nécessité de la visibilité scientifique des Métis car, en plus de devoir satisfaire au regard analytique de l'ethnologie dans la temporalité actuelle, leur existence passée doit avoir laissé des traces qui pourront répondre à ces mêmes exigences. Ce critère ajoute donc un élément de temporalité au critère de la culture distincte et exige que l'identité collective métisse ait été observée dans le passé. Néanmoins, les Métis ont compris l'enjeu de leur visibilité historique et sont prêts à relever le défi de l'examen scientifique de leur ethnogenèse. La CMAM se donne d'ailleurs le mandat :

[d'] ENCOURAGER et [de] PROMOUVOIR la recherche en Droit, en Archéologie, en Généalogie, en Géographie, en Cartographie, en Anthropologie, en Histoire, en Sociologie, en Ethnogenèse et autres sciences visant à identifier l'ethnogenèse du peuple et/ou la communauté métisse historique de la région (CMAM).

Toutefois, devant les tribunaux, les Métis s'attendent à un examen équivalent à celui effectué lors du procès *Powley* :

Lors du procès des *Powley* père et fils, un témoin-expert en Histoire a identifié la communauté historique de Sault Ste-Marie à l'aide de différents documents historiques. Il a démontré que des coureurs des bois faisaient la traite des fourrures dans la région de Sault Ste-Marie à partir de la fin du 17^{ème} siècle. Des bâtiments destinés à la traite ont été érigés sur les lieux. Des commis de poste de traite s'y sont installés à demeure. En l'absence d'Eurocanadiennes à

marier, ils se sont unis à la mode du pays avec des Sauvagesses. Leurs enfants métis se sont mariés entre eux. [...] En l'espèce, des témoins experts fondant leur opinion sur des documents historiques et généalogiques peuvent démontrer l'existence de la communauté métisse historique occupant, utilisant et fréquentant le sud-est de la Province de Québec, incluant la Gaspésie et le Bas Saint-Laurent. (P. Montour, Procureur, CMG)

Notons, cependant, qu'une telle démonstration reste à faire, puisque les expertises sur lesquelles s'appuient les Métis du Québec sont les réalisations de généalogistes ou d'historiens militant à leurs côtés. D'ailleurs, les organisations métisses revendiquent à l'endroit des tribunaux des provisions pour frais afin de financer des recherches plus poussées à moins qu'une reconnaissance politique satisfaisante ne rende inutiles de telles démarches⁵⁵.

La continuité culturelle

Le critère de la continuité culturelle est au centre de la troisième étape du Test Powley, soit *l'Établissement de l'existence d'une communauté contemporaine titulaire des droits revendiqués* (Powley aux para. 24 à 28). Ce critère permet de faire le pont entre la démonstration de l'existence d'une communauté métisse historique et la communauté actuelle en utilisant la même approche, soit une analyse scientifique qui montre que les Métis ont poursuivi leurs traditions :

La mainmise des Européens sur la région a donc eu une incidence sur la communauté métisse de Sault Ste. Marie et sur ses pratiques traditionnelles,

⁵⁵ La CMDRSM a obtenu un montant de 500 000 \$ dans le cadre du procès Corneau afin de palier à la disproportion des moyens entre les parties en cause. Les expertises universitaires seront bientôt exposées devant le tribunal.

sans toutefois faire disparaître cette communauté, comme en témoignent les données des recensements effectués de 1860 à 1890 (Ibid. au para. 26).

Le critère de la continuité augmente l'exclusivité de l'identité métisse, puisqu'en plus d'exiger que les Métis contemporains soient liés à une communauté historique, le Test Powley demande que ce lien soit culturel, c'est-à-dire transmis dans un contexte social plutôt que seulement génétique, afin que ce soient, bel et bien, les traditions et cultures héritées des premiers habitants du Canada qui soient protégées par l'article 35 de la *Loi constitutionnelle de 1982*. Ici aussi, les groupes métis se disent en mesure de répondre aux exigences de la Cour dans un examen équivalent à celui relevé par les Métis de Sault Ste. Marie :

La Cour a retenu les témoignages de témoins-experts et ceux des demandeurs pour établir que la pratique de la chasse pour se nourrir était une caractéristique importante de la communauté métisse de Sault Ste. Marie et n'a pas cessé de l'être. En l'espèce, les membres peuvent établir à l'aide d'un historien et de leurs propres témoignages que leurs pratiques, coutumes et traditions étaient des caractéristiques importantes de la communauté métisse historique et n'ont pas cessé de l'être. » (P. Montour, Procureur, CMG)

Les juges tiennent tout de même compte de la thèse de la clandestinité de l'identité métisse en précisant que « la condition de "continuité" s'attache au maintien des pratiques des membres de la communauté, plutôt qu'à la communauté elle-même de façon plus générale » (Powley au para. 27). Ainsi, si le contexte sociopolitique défavorable aux Métis explique que la communauté se soit fait discrète, voire invisible, les droits ancestraux des Métis existent toujours dans la mesure où les pratiques traditionnelles n'ont pas été interrompues. Les groupes Métis sont d'accord avec cette vision des choses : « Tout en étant conscients que nous sommes, des métis autochtones et que nous l'avons toujours été, nous sommes demeurés muets pendant 150 ans. » (J.-R. Tremblay, Président/Chef, CMDRSM); « Même s'ils avaient peu

tendance à s'identifier eux-mêmes Métis, ses membres sont demeurés dans la région et ont assuré leur subsistance grâce aux produits de la terre et des eaux. » (P. Montour, Procureur, CMG) Pour certains Métis, cette approche permet de faire correspondre à leur métissité éveillée leur attachement pour les activités de plein-air : « Que j'aime la forêt à ce point vient-il du fait d'être Métisse ? Je ne sais pas, mais la nature et les grandes forêts ont toujours fait partie de moi. » (Manon, CMDRSM).

Qu'il s'agisse d'une identité nouvelle ou non, les Métis ne veulent surtout plus être embêtés en ce qui a trait à leurs pratiques de la chasse et de la pêche par les restrictions gouvernementales : « Je chasse, je pêche, je trappe aux monts Valin depuis mon enfance. Mes parents et mes grands-parents le faisaient avant moi. On a toujours partagé le territoire avec d'autres Métis et avec tout le monde. » (R. Tremblay, Porte-parole, CMDRSM); « Les membres souhaitent que la carte de membre de la Communauté puisse remplacer le permis émis par le gouvernement du Québec. » (Lavoie, 2010). Il apparaît clair que la mouvance métisse s'est amarrée à un sentiment de frustration vis-à-vis du resserrement de la réglementation et du contrôle étatique des terres publiques qui remet en question la continuité des rapports de populations des régions concernées avec ces territoires et leurs ressources. C'est d'ailleurs par l'entremise de causes ancrées dans cette problématique, que les groupes métis inscrivent leurs démarches sur le plan juridique.

La localisation de la communauté (réserve officielle)

Le critère de la localisation de la communauté métisse n'est pas une exigence formulée par le Test Powley mais plutôt, comme nous l'avons vu précédemment, un élément qui fait partie de la définition de la culture distincte et de la communauté métisse telle qu'énoncée par la Cour. Outre le fait de préciser la qualification du droit,

en l'occurrence le droit « de chasser pour se nourrir dans le territoire désigné » (*Powley* au para. 20), cet élément d'ordre géographique est fondamental, puisqu'il constitue la surface sur laquelle repose la démonstration de la présence historique des Métis, de la continuité de leurs pratiques traditionnelles et de leur identité distincte en tant que communauté. Il s'agit ainsi d'un élément structurant de leur visibilité scientifique, puisque c'est dans une région donnée, un territoire délimité, que l'on peut les observer. Là où il n'y a pas de donnée géographique, c'est-à-dire lorsqu'un groupe Métis est incapable de démontrer sa présence historique en un lieu précis, il n'y a pas de communauté titulaire de droits collectifs métis. Nous avons mentionné précédemment que les Métis projetaient leurs liens d'appartenance sur de vastes territoires sans toutefois montrer leur dynamisme communautaire à l'échelle de villages. Pour certains, il s'agit d'ailleurs d'un trait culturel distinctif :

Les Métis de la Gaspésie n'ont pas de frontière. Il est coutume dans notre communauté de se déplacer pour nourrir sa famille. [...] Nous sommes présents dans beaucoup d'endroits sur le glob (*sic*), nous élevons nos enfants avec notre culture. [...] Si nous décidions de garder nos enfants chez-nous dans un ghetto qu'on pourrait appeler réserve, (comme nos ancêtres métisse (*sic*) ont refusé de le faire) comment pourrions nous parler de liberté. (Benoît Lavoie, Président/Chef, CMG).

Le fait que les trois organisations acceptent, sans se formaliser de leur lieu de résidence actuel, des personnes qui démontrent leur lien généalogique avec un individu réputé appartenir à la communauté historique, accole un caractère éthéré à la présence géographique des Métis. D'ailleurs, l'analyse de l'échec de plusieurs revendications dans l'Est du Canada⁵⁶, montre clairement que les tribunaux cherchent

⁵⁶ Grammond, Lantagne et Gagné ont recensé, depuis 2000, une trentaine de jugements « rendus à travers le Canada dans des dossiers où des groupes autochtones sans statut faisaient valoir leurs droits ancestraux en défense à des accusations relatives aux lois sur la chasse, la pêche ou la coupe de bois » (2012, p. 324). Les auteurs abordent plusieurs procès ayant eu lieu à l'Est du Canada et lors desquels

une « réserve officieuse » où se serait rassemblés les membres d'une communauté distincte. Les communautés métisses du Québec sont peut-être effectives et « fondée[s] sur d'autres facteurs que la possession exclusive d'un territoire, comme les liens familiaux qui sont entretenus par des visites fréquentes ou occasionnelles et des pratiques culturelles communes » (Grammond *et al.*, 2012, p. 341), il semble toutefois que ce critère est appliqué de manière beaucoup plus rigide.

La situation de la CMAM est particulière, puisque après avoir coordonné différents services par le biais de l'AAQ auprès des Métis et Indiens hors réserve localisés justement aux alentours de réserves des Premières Nations, son incorporation récente (2007) en tant que communauté métisse correspond à son ouverture vis-à-vis des personnes métissées provenant de l'ensemble des régions administratives qu'elle désert⁵⁷.

L'antériorité à la mainmise étatique

La cinquième étape du Test Powley, la *Détermination de la période pertinente* (Powley aux para. 36 à 40), vise à adapter le critère de l'antériorité au contact avec les

les défendeurs ont tenté de faire valoir leurs droits ancestraux sur la base de leur identité métisse. Ces causes, situées au Nouveau-Brunswick, ont toutes échouées en première instance et celles portées en appel ont été rejetées. Il s'agit des décisions suivantes : *R. c. Acker*, 2004 NBCP 24; *Brideau c. R.*, 2008 NBBR 70; *Castonguay et Faucher c. R.*, 2006 NBCA 43; *Chiasson c. R.*, 2005 NBCA 82; *Hopper c. R.*, 2008 NBCA 42; *R. c. Vautour*, 2010 NBCP 39.

⁵⁷ Selon F. Tremblay (2009, p. 211 à 215), les Métis de l'Abitibi affiliés à l'AAQ se distinguent déjà (avant que ne soit fondée la CMAM) des Métis membres de l'Association des peuples autochtones de Val-d'Or (APAVO) rassemblant les descendants de 3^e génération de personnes ayant perdu leur statut d'Indien. L'auteur les désigne comme des « nouveaux Métis » pour qui l'identité est davantage éloignée de celle des Premières Nations de la région.

Européens, établi dans l'arrêt Van der Peet, en tenant compte de l'ethnogenèse des Métis :

Bien que l'occupation du territoire, antérieurement au contact avec les Européens, permet de fonder les revendications de droits ancestraux par les Inuits et les Indiens, la reconnaissance des droits des Métis à l'art. 35 ne saurait dépendre uniquement des origines indiennes de ces personnes. » (Ibid. au para. 36).

Selon les juges, puisque la culture distincte des Métis émerge à la suite du contact entre les Européens et les premiers peuples du continent américain, la protection constitutionnelle des coutumes et traditions métisses, dont ils disposent en tant que peuple autochtone, doit être fondée sur un critère qui leur est spécifique. Il s'agit du critère de l'antériorité à l'établissement de la mainmise sur le territoire « qui prend en compte le moment où les Européens ont effectivement établi leur domination politique et juridique dans une région donnée. » (Ibid. au para. 37). Ce critère, bien qu'il reconnaisse une des particularités fondamentales de l'identité métisse, est le plus exclusifs, puisqu'il restreint l'accès au régime de droits métis aux seules communautés dont l'ethnogenèse correspond à cette exigence temporelle. Dans cette perspective, la possibilité que les processus de métissages, qui se sont poursuivis après cette période, aient donné lieu à l'émergence d'autres groupes métis nécessitant la reconnaissance et la protection juridique est entièrement évacuée.

De plus, comme les précédents, ce critère rend nécessaire l'examen approfondi et objectif des données historiques concernant la démographie de la région et l'attitude des autorités euro-canadiennes à cet égard. Ainsi, lors du procès Powley, il a dû être démontré : que les puissances occidentales ont découragé la colonisation dans cette région jusqu'au milieu du 19^e siècle, moment de l'adoption d'une nouvelle politique favorisant la négociation de traité dans la région des Grands Lacs (1850) et ayant

entre autres pour objectif d'établir une ville à Sault Ste. Marie, concluant ainsi la période, désignée par les parties, de l'établissement progressif de la mainmise des Britanniques sur le territoire entamé en 1815 (Ibid. aux para. 39-40); que la communauté métisse historique de Sault Ste. Marie existait avant 1850, puisqu'elle s'est formée à partir du 17^e siècle (Ibid. au para. 21); que la pratique traditionnelle fondant le droit revendiqué, soit celui de chasser pour se nourrir, faisait partie intégrante de sa culture distincte avant 1850 (Ibid. aux para. 41 à 44); que ce droit n'a pas été éteint par le Traité Robinson-Huron de 1850, puisque les Métis en ont été explicitement exclus (Ibid. au para. 46). Il s'agit donc d'un exercice suffisamment complexe et précis pour refuser la protection constitutionnelle à un groupe métis n'ayant pas la visibilité scientifique nécessaire, par exemple, en raison du fait que les traces laissées par sa communauté historique dans la région étudiée seraient ultérieures à la colonisation.

Le fait que les organisations métisses du Québec adoptent l'année 1850 comme référence au moment de l'établissement de la mainmise étatique sur leur région respective, montre qu'elles conçoivent leur réalité comme étant similaire à celle des Métis de Sault Ste. Marie :

[L]es travaux scientifiques des experts, notamment ceux de MM. Russel Bouchard et Alexandre Alemann, démontrent l'existence *prima facie* d'une communauté métisse historique dans la région vers 1850 au moment de son assujettissement aux lois provinciales. (J.-R. Tremblay et P. Montour, CMDRSM)

L'histoire de chacune de ces communautés [, composant l'ACMHQ,] reste à écrire. Et l'on ne saurait confondre leurs dates d'incorporations récentes avec leurs naissances historiques qui datent forcément d'avant 1850. (CMAM)

Bien que des colonisateurs étaient présents dans la région dès 1604, l'ensemble de son territoire n'a pas été colonisé avant des décennies, voire des siècles, et

seulement des lieux précis, dont Port-Royal avant 1713. Cette politique a changé au Québec au milieu du 19^{ème} siècle, avec l'évolution des plans et des besoins économiques. En 1850 et 1851, la Province unie du Canada a exproprié sans droit l'ensemble du territoire réservé aux Sauvages au Québec. (P. Montour, Procureur, CMG)

Rappelons cependant qu'aucun traité historique n'est venu éteindre les droits territoriaux des Autochtones au Québec au 19^e siècle, événement qui aurait signifié que les autorités décourageaient jusqu'alors la colonisation de ces territoires, comme ce fut le cas dans la région de Sault Ste. Marie avec le Traité Robinson-Huron qui excluait explicitement les Métis.

Les trois communautés affirment également que la période antérieure fut marquée par la présence importante, voire dominante, sur les plans politiques, socioéconomique et culturel, de leur communauté historique dans la région avant qu'elle ne soit trahie et assujettie par la Couronne (J.-R. Tremblay, Président/Chef, CMDRSM; S. Paul, Président/Chef, P. L'Heureux, Secrétaire de direction, CMAM; P. Montour, Procureur, CMG). En ce qui a trait au territoire du Domaine du Roy, l'anthropologue Claude Gélinas (2011) contredit ces allégations en soutenant que les individus identifiés alors comme Métis n'ont pas formé, à l'époque, de communauté à part entière⁵⁸.

Ces quatre derniers critères sont davantage exclusifs et restreignent l'accès au statut de Métis officiel, puisque par le biais de l'examen objectif des conditions d'émergence et de perpétuation de cette identité, ils soumettent la valeur de l'expérience identitaire de la métissité à des variables géographiques et temporelles

⁵⁸ L'étude de Gélinas fait partie des expertises commandées par le gouvernement du Québec afin de vérifier l'existence de communautés métisses historiques toujours vivantes selon les critères du jugement Powley.

sur lesquelles les Métis actuels ont peu d'emprise si ce n'est que de participer à cet exercice. Cependant, le processus d'assujettissement nous semble encore plus insidieux, puisqu'il amène les Métis à se définir selon ces critères, donc à prendre place par eux-mêmes à l'endroit que leur réserve le pouvoir. Les tenants de la mouvance métisse entendent bien remplir ces critères afin d'être reconnus officiellement : ils présentent leurs ancêtres comme ayant été rassemblés en communautés distinctes et victimes de la domination euro-canadienne depuis leur apparition et jusqu'à nos jours. Ce récit peut correspondre à la capture de l'identité euro-canadienne que les Métis réalisent par le biais de leur *devenir-minoritaire*. Toutefois, en adoptant la position autochtone autorisée par le pouvoir, leur récit se conforme davantage aux frontières identitaires dressées par la norme du métissage au Canada qui place l'identité métisse en position de minorité au sein de laquelle résonne le terme de la majorité, la normalité canadienne. De cette place assignée, les Métis ne seront plus en mesure de déterritorialiser leur autochtonité, de la généraliser à l'ensemble des populations de leurs régions et de se rapprocher à la fois de leurs voisins euro-canadiens et des Premières Nations.

1.4 Conclusion

La mouvance métisse affirme haut et fort être en mesure de remplir les critères du Test Powley qui forment la « check-list » de l'authenticité métis telle qu'envisagée par les tribunaux. Forts d'une importante mobilisation politique et organisationnelle, les Métis demandent aux gouvernements de normaliser leur situation identitaire et de cesser de nier leur existence et de gaspiller les fonds publics par les recours en justice. Toutefois, devant les insuccès juridiques des communautés métisses de l'Est du Canada (Grammond *et al.*, 2012), la stratégie de fermeture des dirigeants politiques semble porter ses fruits. Pour D. Gagnon (2009, p. 290), la judiciarisation de

l'identité métisse constitue d'ailleurs la voie par excellence pour assujettir l'identité des Métis et entraver leur processus d'autodéfinition. En effet, notre analyse des critères du Test Powley montre que cet examen est conçu pour retirer la « parole » aux Métis. C'est-à-dire que la vérification de l'identité métisse du demandeur et de sa communauté d'appartenance repose avant tout sur l'examen objectif de leur présence historique sur le territoire en vertu de critères tous plus stricts les uns que les autres, ce qui ne laisse que peu de place à la conviction profonde et l'autodéfinition des Métis.

Sous le poids de l'exigence de la visibilité scientifique et du fardeau de la preuve, la mouvance métisse pourrait échouer devant les tribunaux et être privée de la reconnaissance officielle. D'ailleurs, Gélinas (2011) réfute, en vertu des critères de la Cour, la présence d'une communauté métisse historique sur le territoire du Saguenay-Lac-Saint-Jean. De son côté, F. Tremblay (2009, 2012) montre que la mouvance métisse, en Gaspésie et en Abitibi-Témiscamingue, relève peut-être d'une instrumentalisation locale ou régionale de l'identité autochtone.

Afin de sortir de la recherche de l'authenticité métisse et de repousser le spectre de l'opportunisme qui risque de s'abattre sur les groupes métis incapables de prouver leur existence historique, rappelons que l'expérience identitaire des Métis du Québec procède avant tout d'un mouvement de détachement vis-à-vis de l'emprise que fait peser le pouvoir sur l'identité de chacun toujours *a priori* définie selon la norme. Il est cependant impossible d'ignorer la volonté des Métis d'obtenir la reconnaissance officielle et d'avoir accès à des institutions représentatives de leur identité. Examinons maintenant quelles sont les conséquences de la poursuite de ces objectifs sur l'expression de leur *devenir-minoritaire*.

CHAPITRE 2

L'INTÉGRATION NORMATIVE DE LA MÉTISSITÉ

2.1 Introduction

En conjuguant leur affirmation avec les exigences de la Cour suprême qui impose la recherche de l'authenticité, les Métis du Québec souhaitent accéder à l'autonomie gouvernementale sur la base de leur légitimité en tant que peuples autochtones. Le projet de l'autonomie gouvernementale autochtone constitue la solution qui, à ce jour, semble le mieux répondre au manque de représentativité institutionnelle éprouvé par les Autochtones⁵⁹. En plus de disposer de l'appui d'instances internationales comme des milieux universitaires canadiens, elle mobilise des communautés autochtones de nombreux pays et est au centre des promesses gouvernementales. Ce projet repose sur la volonté, désormais largement diffusée, de décoloniser les rapports entre les États et les peuples autochtones. Les Métis du Québec obtiendraient, eux aussi, la possibilité de suivre la voie vers l'autonomie gouvernementale, s'il advenait qu'ils remplissent les critères exclusifs du Test Powley, ou encore, que ces critères soient remis en question au profit d'une approche davantage endogène misant sur l'autodéfinition et

⁵⁹ Selon le Rapport de la CRPA (1996, vol. 2, p. 193), « le droit à l'autodétermination existe pour tous les peuples autochtones du Canada : Premières nations, Inuit et Métis. Il procède des normes émergentes du droit international et des principes fondamentaux de moralité publique. En vertu de ce droit, les peuples autochtones sont autorisés à négocier librement les conditions de leur relation avec le Canada et à se doter des structures gouvernementales qu'ils jugent appropriées à leurs besoins. » Sous cet angle, la notion d'autonomie gouvernementale est considérée comme « une conséquence naturelle de l'exercice du droit à l'autodétermination » (Ibid., p. 195). Notons que le droit inhérent à l'autonomie gouvernementale découle également de la relation particulière développée au fil de l'histoire entre les peuples autochtones et la Couronne. Selon la CRPA, ce droit est constitutionnellement reconnu « en tant que droit ancestral et issu de traité » (Ibid., p. 186).

l'auto-identification des Métis en vertu de la délégitimation éventuelle de l'obligation pour les Autochtones de démontrer leur authenticité identitaire.

Dans les termes de l'analyse deleuzienne, ce projet peut être compris comme un procès de reterritorialisation de l'identité autochtone, c'est-à-dire que l'autochtonité est réinsérée dans un ordre, en l'occurrence, un régime identitaire. La reterritorialisation peut être comprise comme un mouvement qui vient, en quelque sorte, compenser la déterritorialisation par « la captation, à nouveau dans un "territoire", du mouvement d'échappement à un territoire donné » (Sasso et Villani, 2003, p. 90). Alors que les peuples autochtones du Canada se sont extirpés de leur assujettissement vis-à-vis de l'ordre, qui leur refusait l'autodéfinition, en déployant un *devenir-minoritaire* original et en procédant à la déterritorialisation des termes érigés par la majorité, par exemple les dualités opposant Blancs et Sauvages ou Canadiens et Indiens/Esquimaux⁶⁰, un nouveau processus de subjectivation a progressivement émergé afin de reterritorialiser l'autochtonité en aménageant, au sein de l'ordre symbolique canadien, une place pour les nouvelles définitions forgées à même ces termes déterritorialisés⁶¹.

⁶⁰ Karine Gentelet a montré l'efficacité « contrehégémonique » de l'utilisation du concept de nation par les groupes autochtones et de l'introduction de la notion de Première Nation (Gentelet, 2005). Nous pensons qu'il serait également intéressant d'analyser comment les Autochtones ont déterritorialisé la théorie des deux peuples fondateurs du Canada, la conception de la « découverte » des Amériques, de même que le sens du mot anglais *Native*. Aussi, de manière plus spécifique, de nombreuses communautés refusent désormais d'être désignée selon les termes imposés par le colonisateur. Elles préfèrent une appellation de leur choix plus significative historiquement, mieux connectée à leur culture et souvent issue de leur propre langue. Parmi elles, les Innus et les Inuits (anciennement les Montagnais et les Esquimaux) emploient un terme qui signifie, dans leur langue respective, « Homme » ou « être humain » (Rey-Debove et Rey, 2009, p. 1365). Ce sont des appellations qui, selon nous, déterritorialisent la notion même d'identité culturelle, communautaire ou nationale.

⁶¹ Les appellations « Première Nation », « *Native* », « Innu » ou « Inuit » conservent toujours leur puissance déterritorialisante, mais le fait qu'elles soient reconnues et institutionnalisées au sein de l'ordre établi leur confère une sorte d'équivalence avec les termes antérieurs. Ce sont des synonymes

Loin de faire de l'autodétermination autochtone un phénomène négatif, la reterritorialisation de l'autochtonité demeure un processus de subjectivation porté avant tout par les communautés elles-mêmes et le mouvement de défense de leurs droits dont l'objectif ultime est de se donner les moyens politiques et organisationnels pour assurer de bonnes conditions socioéconomique et la pérennité culturelle des collectivités autochtones. Nous verrons cependant que le fait de définir leur identité et de permettre l'institutionnalisation de leur essence culturelle, place les Autochtones sur la voie de la normalisation identitaire les menant à délaisser leur *devenir-minoritaire* et les questionnements ontologiques qu'il soulève. Nous serons alors en mesure d'identifier la situation paradoxale dans laquelle se trouvent les Métis du Québec.

2.2 L'institutionnalisation de l'autochtonité comme intégration normative

En vertu de l'arbitraire du nationalisme civique, en l'occurrence, les pressions assimilationnistes et nationalitaires exercées par la société dominante à travers la volonté d'abolir la différence de traitement des peuples autochtones, il apparaît tout à fait légitime que ces derniers cherchent à protéger leur identité. Toutefois, plutôt que de prôner la diminution des rapports entre l'État et les Autochtones qui laisserait ces derniers renouer avec leurs modes d'organisation politique et sociale ancestrale, le projet de l'autonomie gouvernementale privilégie l'institutionnalisation de la différence autochtone selon des formes politiques modernes articulant les institutions étatiques et le corps sociopolitique. Ce projet correspond davantage à une intégration

mais à valeur positive, par opposition aux archaïsmes coloniaux et racistes. Cet exemple illustre bien ce que nous entendons par régime identitaire renouvelé.

normative, c'est-à-dire une redéfinition de la normalité identitaire canadienne en y insérant le pôle de l'autochtonité, plutôt qu'à une idéologie antiétatique.

2.2.1 Une analyse moderniste du nationalisme autochtone

Un approche critique du mouvement d'affirmation autochtone, parce qu'elle véhicule une conception figée de l'autochtonité, nous a permis de relever que le projet de l'autonomie gouvernementale des Autochtones au Canada correspond, à certains égards, à un processus d'intégration normative. La dualité entre les formes traditionnelles et modernes du politique nous est suggérée, entre autres, par le travail de l'anthropologue français Alban Bensa qui dénonce le recours à la notion d'*autochtonie*⁶² à des fins politiques en raison du récit que sous-tend cette notion et de l'analogie fautive qu'elle déploierait⁶³. Selon lui, le récit de l'autochtonie met en scène l'opposition, parfois antagonique, entre les premiers habitants maîtres du territoire (de la nature et du surnaturel) et les étrangers détenteurs du pouvoir. La force de cette dichotomie tient au fait qu'elle peut être appliquée à plusieurs situations sociales problématiques (Bensa, 2009, p. 24). L'usage contemporain de ce récit réclame la reconnaissance du geste politique originel dédoublant la souveraineté et justifie le statut particulier des descendants des premiers occupants.

⁶² Dans son texte, Bensa utilise le terme « autochtonie » en référence à l'identité autochtone, l'autochtonité.

⁶³ Comme plusieurs chercheurs français, Bensa se montre critique et réticent devant l'utilisation du concept d'autochtone et de la dichotomie opposant cette notion à celle d'allochtone. Selon certains (Gagné et Salaün, 2009, p. xiv-xv.), la réticence des cercles universitaires français à cet égard repose sur la prépondérance de la définition générale de ce terme, soit celle de l'autochtone comme catégorie universelle désignant l'habitant d'un territoire par opposition à l'immigrant. Au Québec cependant, le concept d'autochtone référerait davantage à la catégorie plus spécifique des peuples autochtones telle qu'utilisée par les instances onusiennes et qui désigne les populations minoritaires et marginalisées revendiquant des droits collectifs et la réparation des torts générés par le colonialisme.

Toutefois, il est d'avis qu'au sein de la société moderne, la souveraineté populaire, grâce à la citoyenneté et la société civile, constitue le corps politique qui rend légitime le pouvoir étatique tant et aussi longtemps que ceux qui l'exercent représentent convenablement la communauté. Pour illustrer cette définition, l'auteur retrace la dualité historiquement construite articulant la société civile et l'État. Les deux termes s'articuleraient aujourd'hui de la manière suivante : « la société civile [...] réfère à une totalité dont les membres disposeraient du même pouvoir de parole pour, au terme d'un débat, se doter d'une "représentation", ce processus assurant l'émergence de l'État » (Ibid., p. 29). Au contraire des théories marxistes ou antiétatiques qui opposent l'État à la société dans un rapport de domination du premier sur la seconde, Bensa considère que ce schème antagonique n'a véritablement cours qu'en période de crise institutionnelle, c'est-à-dire lorsque la société civile, rassemblant la majorité des citoyens, se désigne comme « peuple », conteste ses représentants et les remplace (Idem).

Pour plusieurs raisons, l'auteur soutient que la dualité moderne articulant l'État et la société civile ne peut être assimilée à la dichotomie autochtone/étranger-roi. D'abord parce que « ceux qui accueillent les horsains [...] se réclament d'une autorité rituelle sur la terre, tandis que la société civile désigne un espace politique laïque. » (Ibid., p. 28-29). Ensuite, parce que « le "peuple" autochtone se compose de segments non équivalents situés au sein d'un ordre où chacun ne dispose que d'une parole limitée à ce qu'autorise son statut » (Ibid., p. 29), ce qui est à l'opposé de l'égalité démocratique des membres de la société civile. Dès lors, selon l'auteur, nombreux sont les intellectuels et acteurs politiques contemporains qui usent du récit de l'autochtonie pour opposer légitimité et illégitimité dans un contexte de décolonisation ou plus généralement pour appuyer une idéologie antiétatique. Cela

aurait pour conséquence de donner l'illusion d'une dynamique atemporelle à une situation qui relève davantage d'une crise institutionnelle et de représentation (Idem).

2.2.2 Une critique moderniste du nationalisme civique

Cette opposition entre les formes modernes et traditionnelles du politique est bien présente dans les études portant sur les diverses expressions du nationalisme. Le nationalisme aurait eu pour fonction l'uniformisation culturelle des communautés primordiales villageoises rendu nécessaire par la société industrielle en émergence (Gellner, 1989, p. 208; Thiesse, 2006). Sous l'impulsion des transformations sociales modernes (le passage des communautés holistes aux sociétés individualistes), la représentation de la société sous la forme d'une communauté imaginée (la nation) permet d'intégrer les individus en un corps social commun, en transcendant les inégalités sociales et en évitant la fragmentation individualiste, de même que de légitimer le pouvoir politique tant qu'il s'exerce à l'intérieur du cadre démocratique (Canet, 2003).

Cette opposition entre les formes primordiales et modernes du lien communautaire et identitaire est le socle de la dichotomie opposant les nationalismes ethnique et civique. Le premier, relevant de la conception allemande de la nation, fait correspondre la nationalité et l'ethnicité, alors que le second, basé sur la conception française, rassemble des personnes qui adhèrent à la nation sur une base politique et en vertu de leur statut de citoyens (Idem). Toutefois, cette dichotomie est nuancée, voire rejetée, par plusieurs chercheurs qui critiquent l'instrumentalisation de celle-ci menée par les tenants de la démocratie libérale. Ils affirment que même au sein des États-nations, protégeant les droits et libertés individuels et universels, le nationalisme n'est pas purement politique ou universel et repose sur des institutions

qui portent une empreinte culturelle. L'État, en tant qu'outil d'autogouvernement du peuple souverain, réfère constamment à la communauté fondatrice et à son héritage culturel (Yack, 1999; Calhoun, 2007). De même, les États-nations contemporains privilégient leur culture nationale en adoptant une langue officielle ou en enseignant leur histoire nationale (Nielsen, 1999). Avec l'émergence des sociétés libérales, basées sur le principe de souveraineté populaire, cette identité, ou culture, est fossilisée au sein des institutions étatiques nationales.

C'est sur la base de la réfutation de la neutralité culturelle des États modernes que peut être fondée la légitimité des mouvements d'affirmation nationale dans le contexte de la décolonisation des pays assujettis aux puissances occidentales, de même qu'à l'intérieur des États en situation de pluralisme national. Les études portant sur la dynamique entre les nationalismes majoritaires et minoritaires montrent que les majorités nationales peuvent tenter de maintenir leur domination sur des groupes minoritaires en misant sur un régime de droits individuels qui refuse toute reconnaissance de droits collectifs et communautaires (Coakley, 2007; A.-G. Gagnon, 2011, 2007; Nootens, 2004, p. 133 à 142). Selon nous, c'est sur cette base que le projet de l'autonomie gouvernementale des peuples autochtones fonde sa légitimité. En effet, pour répondre à la critique formulée par Bensa, puisque l'État libéral moderne est empreint de la culture de la communauté fondatrice, il n'est donc pas complètement laïc ou neutre et les communautés minoritaires qui lui sont assujetties peuvent éprouver un manque quant à la représentativité des institutions étatiques et subir des pressions assimilationnistes et nationalitaires mises en œuvre par les représentants du corps social.

Ainsi, la définition de la notion d'autochtonité selon les rapports de domination qui l'oppose à l'État n'implique pas nécessairement de défendre le récit traditionaliste de

l'identité autochtone ou l'analogie qu'il véhicule. La définition figée des Autochtones, telle que véhiculée par Bensa, qui cristallise ces sociétés dans l'organisation segmentaire « prémodernisation », sous-entend que le recours à la notion d'autochtone comporte un risque de glissement idéologique anachronique et antiétatique, mais ne rend pas compte de l'empreinte culturelle des institutions modernes. Bensa admet cependant que, dans un contexte colonial, la remise en question se joue au niveau des institutions et de la représentation et donc que la résolution de telles crises passe par l'ajustement des institutions étatiques afin de les rendre légitimes aux yeux du peuple. Cette position, à notre avis, milite en faveur de la reconnaissance des entités socioculturelles autochtones dont la portée peut être relative à l'ampleur de la crise institutionnelle en allant de l'instauration de régimes de droits collectifs à la légitimation de démarches autonomistes, voire indépendantistes⁶⁴.

En admettant l'aspect culturel des institutions étatiques (leur potentiel assimilationniste), cela nous permet d'accorder le mouvement d'affirmation identitaire autochtone avec l'enjeu de la représentativité institutionnelle formulé par Bensa. D'ailleurs, bien que les peuples autochtones soient considérés comme des populations sous domination coloniale, le projet de l'autonomie gouvernementale prône davantage la création d'institutions proprement autochtones et légitimes à leurs yeux qu'une quelconque idéologie antiétatique. En effet, les modalités de l'aménagement de la différence autochtone proposées par ce projet mène plutôt vers l'institutionnalisation de l'autochtonité selon des formes politiques modernes, articulant les institutions étatiques et le corps sociopolitique, que vers l'amenuisement

⁶⁴ Dans son étude des droits collectifs autochtones, la CRPA (1996, vol. 2, p. 194) conclut que : « Lorsqu'il est exercé par les peuples autochtones dans le contexte de la fédération canadienne, le droit à l'autodétermination ne débouche ordinairement pas sur le droit à la sécession, sauf en cas d'oppression grave ou de désintégration de l'État canadien. »

des rapports entre l'État et les Autochtones qui laisserait libre cours aux modes ancestraux d'organisation politique et sociale de ces derniers.

2.2.3 L'aménagement institutionnel de l'autochtonité

Sur la base de la démonstration de l'illégitimité de la subordination des peuples autochtones, le projet de l'autonomie gouvernementale cherche dès lors à « trouver aux autochtones une place adéquate dans l'ordre constitutionnel canadien » (Grammond, 2003 p. 32), c'est-à-dire une place qu'ils estiment légitime. Nous ne suggérons pas qu'il s'agit d'un détournement du mouvement d'affirmation autochtone mais plutôt que ce mouvement emprunte la voie du politique moderne qui déploie la dualité articulant le corps sociopolitique aux institutions étatiques qui le représentent. Les formes de ces institutions peuvent varier selon les contextes et l'intensité de la contestation, mais à partir du moment où les Autochtones cherchent à combler le manque de légitimité des institutions qui les gouvernent, ils mettent en œuvre leur intégration normative, c'est-à-dire l'inscription de leur identité dans l'ordre symbolique et le cadre institutionnel. La normalisation de leur identité, c'est-à-dire la reterritorialisation de l'autochtonité au sein du régime renouvelé des identités au Canada, doit être comprise comme un processus de subjectivation qui met un terme au *devenir-minoritaire*, le mouvement de fuite en partance du système des identités assignées et définies.

D'abord, l'enjeu de la légitimité des institutions qui gouvernent la vie des Autochtones est une préoccupation, aujourd'hui, au cœur des aspirations des peuples autochtones :

Que ce soit par la voie des négociations ou des tribunaux, les leaders innus [...] ont le même objectif principal : reprendre le contrôle – ou du moins obtenir une juridiction partagée – sur une partie des territoires ancestraux pour servir de base à leur développement économique et politique futur selon leurs propres choix, orientations et systèmes de valeurs. (Charest, 2009a, p. 101)

L'anthropologue Paul Charest souligne que la réforme des institutions étatiques, leur mise à l'échelle des communautés innues permettrait à celles-ci d'accéder à des institutions suffisamment représentatives pour veiller à leur propre bien-être économique et politique, au même titre que l'État doit se comporter à l'égard de l'ensemble social.

Le parcours d'affirmation des communautés crie du Québec, provoqué par la mise en chantier des projets hydroélectriques à la Baie James (1971)⁶⁵, est un autre exemple de cette recherche de la légitimité institutionnelle. À travers leurs mobilisations afin de bloquer le projet hydroélectrique de Grande-Baleine et lors du référendum de 1995 sur la souveraineté du Québec, ils revendiquèrent « la reconnaissance de l'autorité de la nation crie sur son territoire et, par le fait même, le droit à l'autonomie gouvernementale » (Jenson et Papillon, 2003, p. 141). Au cours de ces événements, les nationalistes cris ont affirmé leur droit à l'autodétermination

⁶⁵ En reconnaissant « qu'il existait un droit *prima facie* des Autochtones sur le territoire qu'ils occupaient [...] [le jugement Malouf de 1973] força les gouvernements et Hydro-Québec à reconnaître la légitimité des Autochtones et de leurs revendications » (Jenson et Papillon, 2003, p. 140). Les auteurs mentionnent que, par cette première victoire autochtone de l'ère moderne, les Cris ont fait reconnaître l'existence contemporaine de droits collectifs différents de ceux de la majorité canadienne. Ils soulignent également les effets institutionnels de cette lutte : « Avant 1971, les Cris vivant au Nord du Québec n'ont aucune structure politique commune. Ils vivent dans huit communautés relativement isolées les unes des autres, chacune ayant sa propre structure administrative et politique. Au lendemain de la signature de la Convention de la Baie James et du Nord québécois [...] les huit bandes forment désormais une communauté politique unifiée. » (Ibid., p. 138)

inhérent à leur statut de peuple et revendiqué le droit de choisir démocratiquement leur statut politique sur la base de leur souveraineté territoriale⁶⁶.

Pour réaliser cet ajustement institutionnel, la technologie de la gouvernance contemporaine est déployée dans le but d'ériger des institutions représentatives de la différence autochtone. Le Rapport de la CRPA abonde en ce sens en proposant, par exemple, trois modèles de gouvernement permettant la mise en œuvre éventuel d'un ordre de gouvernement proprement autochtone dont les secteurs de la souveraineté et la portée du droit inhérent à l'autonomie seraient constitutionnellement définis. Ainsi, le gouvernement fondé sur la nation, le gouvernement populaire et celui fondé sur la communauté d'intérêts sont des modèles de gouvernements ayant pour objectif de représenter convenablement les communautés autochtones. Ces trois modèles institutionnels permettraient de répondre aux différentes lacunes de représentativité dont peut souffrir une communauté selon sa situation particulière.⁶⁷

⁶⁶ Par les tribunaux, ils cherchèrent à faire reconnaître leur autorité gouvernementale et leur souveraineté territoriale sur la base de leur droit collectif établis par la CBJNQ. Ils revendiquèrent ces mêmes droits par l'entremise d'un discours environnementaliste et anti-impérialiste mené sur la scène internationale. De même, ils contestèrent la légitimité démocratique du référendum basé sur la souveraineté populaire d'un territoire constitutionnellement défini (la province québécoise) en organisant leur propre référendum auprès des communautés crie. Voir le texte de Jenson et Papillon (2003).

⁶⁷ D'abord, le premier modèle permet, d'une part, de contré la dispersion et l'éclatement des nations autochtones provoqués par la *Loi sur les Indiens*, en permettant la centralisation gouvernementale (qui peut être sous une forme fédérale) d'une nation autochtone. D'autre part, il permet au groupe autochtone de disposer d'une assise territoriale même s'il partage se territoire avec une population non autochtone majoritaire. Ensuite, le second modèle s'adresse davantage aux nations autochtones qui constituent la majorité de la population d'un territoire dont l'étendue et les ressources sont suffisantes pour assurer l'autodétermination. Puis, le dernier modèle est surtout destiné aux populations autochtones très nombreuses en milieux urbains et dont les individus proviennent de divers groupes d'appartenances. Leur situation socioéconomique similaire peut alors les inciter à se regrouper au sein des mêmes institutions. (CRPA, 1996, vol. 2, p. 275 à 306)

Toutefois, l'institutionnalisation de la différence autochtone n'est pas entièrement dépendante de la mise sur pied formelle d'un ordre de gouvernement autochtone dont la souveraineté serait constitutionnellement délimitée⁶⁸. En fait, la formalisation des rapports entre l'État et les Autochtones est à l'œuvre depuis l'élaboration des politiques coloniales. Effectivement, nous identifions trois moments de la prise en compte de la différence autochtone par les instances étatiques : d'abord, la reconnaissance négative de l'autochtonité à travers les institutions coloniales de tutelles qui, en définitive, cherche à assimiler et éliminer la différence autochtone; ensuite, la volonté intégrationniste déployant des pressions assimilationnistes à travers l'augmentation de la présence des institutions étatiques dans la vie des citoyens et des Autochtones; puis, la reconnaissance positive de la différence autochtone se déployant à travers l'ajustement culturel des institutions étatiques, sans pour autant que celles-ci ne se retirent de la vie quotidienne des Autochtones. Le premier moment correspondant à la politique de tutelle mise en place suite au Rapport de la commission Bagot (1842-1845) (Grammond, 2003, p. 95-96). Le second réfère plutôt à la période des années 1950 et 1960 lors de laquelle la diffusion des idéaux des Droits de l'Homme amena une reformulation du « problème indien » selon les termes de l'égalité (Ducharme, 2009, p. 32-33; Papillon, 2005, p. 129; Grammond, 2003, p. 105). Effectivement, la mise sur pied de l'État-providence, en accroissant la taille de l'administration publique et en développant une technobureaucratie dont l'effet fût de centraliser la gestion et la planification des programmes et d'accroître la présence de l'État dans la vie des citoyens (Ducharme, 2009, p. 49-50), représentait alors une menace pour l'identité des communautés autochtones (Ducharme, 2009, p. 15; Papillon, 2005, p. 129).

⁶⁸ L'Accord de Charlottetown, conclu en 1992, prévoyait l'établissement d'un troisième ordre de gouvernement proprement autochtone. Ce document fut rejeté par la population canadienne. Voir l'article 41, *Le droit inhérent à l'autonomie gouvernementale* (Accord de Charlottetown, 1992).

Le troisième moment est entamé à partir de la reconnaissance juridique et politique des droits collectifs autochtones (1973) (Grammond, 2003, p. 107 à 110). Avec cette nouvelle donne, la poussée en faveur de l'extension du régime des droits sociaux a amené l'État-providence à incorporer la différence autochtone à travers les modalités de la distribution de services et d'aides aux citoyens. Papillon considère que la reconnaissance des droits autochtones pousse plus loin l'encadrement institutionnel des relations entre l'État et les Autochtones en allant jusqu'à les intégrer au régime canadien de la citoyenneté, soit en leur permettant d'accéder aux services sociaux mais d'une manière conforme aux institutions de leur différence statutaire (Papillon, 2005, p. 132). Les rapports entre les Autochtones et l'État seront dès lors formalisés jusque dans les modalités d'accès aux droits sociaux tout en maintenant la nuance de la distinction statutaire, ce qui se traduira par la centralisation fédérale, au sein du Ministère des affaires indiennes, de l'administration des programmes sociaux destinés aux Autochtones en vertu des obligations fiduciaires de ce palier gouvernemental (Idem).

Papillon précise cependant que les politiques de restructuration de l'État-providence, en cours depuis les années 1990, font désormais en sorte que lorsque de nouveaux programmes sont mis à la disposition des communautés autochtones par des ministères sectoriels – comme cela se passe pour les autres communautés de citoyens canadiens, contrairement à l'administration centralisée au Ministère des affaires indiennes – la nouvelle logique de décentralisation et de partenariat permet d'accorder la mise en œuvre de ces programmes avec l'autonomie autochtone en laissant le soin aux organisations et gouvernements communautaires autochtones d'initier et d'élaborer les objectifs et stratégies de développement, de même que la gestion des projets à financer (Ibid., p. 133). Cette logique de décentralisation et de partenariat ouvrirait la voie à une refonte de la relation des Autochtones avec l'État

canadien en favorisant la mise sur pied de régimes de citoyenneté autochtone différenciés⁶⁹.

Le projet de l'autonomie gouvernementale et de la mise sur pied d'institutions autochtones légitimes comporte, cependant, son lot de prescriptions à l'endroit de la gouvernance de ces communautés et induit un processus de « modernisation » institutionnelle. Par exemple, Pelletier et Innes (2008) montrent comment la Première Nation Cowessess, établie en Saskatchewan, a pu accroître la légitimité de ses institutions et sa capacité de *nation-building*. Ces auteurs définissent le *nation-building* selon les principes de gestion et de gouvernance efficaces. Pour se réaliser, ce processus repose sur l'affirmation de la souveraineté tribale et sur la construction institutionnelle de la capacité d'exercice de la souveraineté effective, afin de permettre un développement économique durable (Ibid., p. 242). Le *nation-building* requière également une certaine correspondance culturelle. C'est-à-dire que les institutions doivent refléter la culture locale en se préoccupant des besoins et désirs de la communauté contribuant ainsi à leur légitimité (Idem). Pour être culturellement efficaces et appropriées, la tradition culturelle n'est pas nécessairement de mise. Les institutions doivent refléter l'évolution des normes et des croyances plutôt que de chercher à se conformer à une vision romantique de l'histoire (Idem). En ce sens, les leaders doivent faire preuve d'une véritable volonté de développer une gouvernance efficace (Idem). Pour cela, ils doivent dépasser la recherche de leurs intérêts personnels ou de ceux de leur clan respectif et rechercher le bien-être de la communauté dans son ensemble (Ibid. p. 242-243)⁷⁰.

⁶⁹ L'auteur soutient que « la combinaison de la logique de partenariat [...] [avec] la reconnaissance constitutionnelle dont bénéficient les peuples autochtones aujourd'hui contribue à consolider de manière significative la légitimité des organisations et gouvernements autochtones en tant qu'intermédiaires entre l'État et les citoyens autochtones » (Papillon, 2005, p. 133).

Cette analyse, en dépit de l'idéologie « gestionnaire » spécifique qu'elle véhicule, montre que l'enjeu de la légitimation des institutions autochtones se joue aussi au niveau de la bonne gouvernance, c'est-à-dire par le développement d'institutions autochtones capables de remplacer les institutions illégitimes et d'occuper les fonctions de ces dernières, mais cette fois, dans l'intérêt de la communauté, ce qui vient appuyer l'idée d'une correction des lacunes institutionnelles dans le cadre du politique moderne.

Le critère de l'échelle nationale comme vecteur de l'autodétermination des peuples autochtones, à notre avis, constitue un autre aspect du processus de modernisation institutionnelle que sous-tend le projet de l'autonomie gouvernementale :

La Commission considère que ce sont les nations autochtones, par opposition aux petites collectivités locales, qui possèdent le droit à l'autodétermination. Par nation autochtone nous entendons un nombre assez important d'autochtones qui partagent un sentiment d'identité nationale et qui constituent la population dominante d'un certain territoire ou groupe de territoires. À l'heure actuelle, il y a de 60 à 80 nations historiques au Canada, par comparaison à un millier de collectivités autochtones. (CRPA, 1996, vol. 2, p. 185)

Cette proposition n'est pas contraignante juridiquement. Toutefois, plusieurs auteurs souscrivent au critère national de la CRPA et soulignent les bienfaits de l'unification

⁷⁰ Les controverses publiques ont, entres autres, poussé les leaders cowessess à mettre en œuvre une bonne gouvernance renforçant ainsi leur crédibilité et leur légitimité. Par exemple, en faisant en sorte que les administrateurs et conseillers soient directement redevables aux membres et en limitant les frais de dépenses (Ibid., p. 256). Aussi, la gouvernance efficace leur a permis d'accroître les fonds du traité territorial et les capitaux. Ces fonds ont été gérés par des conseillers professionnels redevables dont les postes ont été interdits aux administrateurs des affaires quotidiennes de la bande (Idem). De manière générale, chez les Cowessess, la correspondance culturelle a été réalisée sans que s'instaure une bureaucratie corrompue grâce au recours à l'information publique et à la participation démocratique (Ibid., p. 257).

politique et organisationnelle des communautés d'une même nation autochtone (Jensen et Papillon, 2003; Nootens, 2004; Innes et Pelletier, 2008), alors que l'appartenance identitaire autochtone se concentre traditionnellement à l'échelle des communautés immédiates (Alfred, 1995, p. 11-12). Cette prescription met en évidence que la préoccupation envers la légitimité des institutions autochtones ne s'estompe pas avec l'insertion de l'enjeu de la représentativité culturelle au sein de l'opposition entre les formes moderne et primordiale du lien communautaire. Ainsi, la légitimité des institutions autochtones tend à reposer à la fois sur leur teinte culturelle et sur leur degré de modernisation, c'est-à-dire la présence d'un corps sociopolitique transcendant les segments de parenté et distancé de l'appareil de gouvernance qui en représente les membres sur la base de leur citoyenneté⁷¹. L'unification politique des bandes d'une même nation, ou encore, la gouvernance dans l'intérêt de l'ensemble social en dépit des divisions de clan, sont des pratiques qui augmentent la légitimité des représentants d'une communauté.

En somme, l'institutionnalisation de l'autochtonité accompagne étroitement la mise en œuvre de l'autonomie gouvernementale des Autochtones. Dans les exemples précédents, l'État-providence est ajusté à l'autonomie autochtone grâce à une certaine décentralisation du pouvoir, au point où il semble possible d'affirmer que, dans certain cas, les Autochtones disposent d'une partie des institutions providentielles qui les concernent, soit leurs organisations gouvernementales dont la légitimité est établie au sein des communautés qu'elles représentent. Bien que l'aboutissement idéal, selon plusieurs, soit l'instauration d'un ordre gouvernemental proprement autochtone dont

⁷¹ Cependant, Trudel montre comment certains facteurs amènent des communautés à reproduire les pratiques sociales traditionnelles au sein même de leurs institutions de type étatique : « La pauvreté et les mécanismes culturels traditionnels ont freiné la tendance à la stratification sociale dans les réserves. [Ainsi, les] membres de l'élite politique autochtone sont recrutés sur la base de critères familiaux et non économiques, exactement comme cela se fait dans les sociétés sans classes. » (Trudel, 1999, p. 171)

la souveraineté serait constitutionnellement définie, ce qui consacrerait cette identité au sein de l'ordre symbolique et ethnique canadien au même titre que le pôle identitaire euro-canadien, la formalisation des rapports entre l'État et les Autochtones, désormais orientée par la reconnaissance positive de l'autochtonité, fait progresser l'insertion de leur identité au sein d'institutions de type étatique qui les représentent et leur sont redevables⁷². Les Autochtones ne s'extirpent pas de la domination coloniale en mettant un terme à leur rapport avec les institutions du pouvoir politique, mais plutôt en normalisant ces rapports par l'élaboration d'institutions alternatives investies de leur propre essence culturelle et donc légitimes à leur yeux.

2.2.4 La limite de la représentation identitaire

Deleuze aborde directement la question de la représentation des groupes minoritaires par les appareils étatiques. L'ordre établi par le pouvoir – entendu comme un système qui opère toujours en conformité avec ses vérités et ses axiomes selon une logique arborescente, par opposition aux *devenirs-minoritaires* qui agissent comme des flux s'échappant de la catégorisation du pouvoir en connectant et emportant des éléments jusque-là séparés – est l'objet de luttes menées par des groupes en état de minorité afin que l'axiomatique du pouvoir prenne en compte leurs particularités, ou encore, afin de déterminer eux-mêmes le modèle d'application du pouvoir à leur réalité

⁷² Précisons que ce n'est pas seulement la légitimité de l'État qui est en jeu, mais bien celle du pouvoir politique. Ainsi, la reconnaissance positive de l'autochtonité peut même orienter une approche davantage axée sur l'autogestion citoyenne de la société. La perspective indigéniste reliée à l'anarchisme « soutient que tout mouvement de justice sociale qui ne prend pas en compte des enjeux liés aux droits fondamentaux des Autochtones, qu'ils soient politiques, juridiques, économiques, géographiques économiques (territoire) ou culturels, demeure intrinsèquement colonialiste. [...] La décolonisation ne fait pas la promotion d'un retour aux modes de vie d'avant la conquête, mais insiste plutôt sur la nécessité de reconfigurer les rapports entre les Autochtones et les non-Autochtones et entre les économies sociales et les ressources naturelles. » (Ahooja, 2013, p. 196-197)

(Deleuze et Guattari, 1980, p. 588). En évoquant, entre autres, la lutte des femmes pour le droit de vote et le droit à l'avortement, de même que les revendications autonomistes de communautés régionales, Deleuze reconnaît que ce sont des luttes importantes, mais précise qu'« il y a toujours un signe pour montrer que ces luttes sont l'indice d'un autre combat coexistant » (Idem). Une revendication, si modeste soit-elle, fait souvent face à l'impuissance de l'axiomatique et à ses propositions insatisfaisantes. Il s'avère alors impossible d'opérer :

la « conjugaison » des flux décodés et déterritorialisés sans que les flux n'aillent encore plus loin, n'échappent à l'axiomatique qui les conjugue comme aux modèles qui les reterritorialisent, et ne tendent à entrer dans des « connexions » qui dessinent une nouvelle Terre (Ibid., p. 590).

S'opposent ici le plan de consistance des *devenirs-minoritaires* et le plan d'organisation et de représentation que déploie le pouvoir grâce au système d'appareils étatiques.

Le problème avec la représentation identitaire repose sur le fait que l'être est composé de *devenirs*, ce qui signifie que les moments où l'être atteint son plan de consistance (sa réalité, sa vérité ou son authenticité) proviennent du mouvement affirmateur des *devenirs* qui le détache de la position qui lui est assigné. La reterritorialisation à partir des termes travaillés par les *devenirs* peut être acclamée par les groupes minoritaires dont l'identité est maintenant intégrée à l'ordre établi, mais cette nouvelle arborescence devient le nouveau point de départ des *devenirs-minoritaires*. Selon Deleuze, les *devenirs* forment des « propositions indécidables » qui consistent en la « coexistence ou l'inséparabilité de ce que le système conjugue, et de ce qui ne cesse pas de lui échapper suivant des lignes de fuites elles-mêmes connectables » (Idem). Les *devenirs-minoritaires* sont animés d'une problématique de nature ontologique

(affirmation de l'être), alors que l'aménagement de la différence identitaire au sein des institutions ne parvient qu'à représenter l'être. Le manque de représentativité est peut-être un enjeu déterminant pour les *devenirs-minoritaires* en tant que point d'origine de leur fuite déterritorialisante, mais l'amélioration de la représentativité restaure l'assignation des places et des identités, première entrave pour les *devenirs* de l'être. La reterritorialisation des identités fait alors émerger de nouveaux tiraillements ontologiques aux limites de l'ordre renouvelé.

Comment pourrait-on mieux illustrer la position des Métis du Québec vis-à-vis des communautés autochtones officiellement reconnues ? Les groupes étudiés semblent justement prendre consistance à la frontière érigée par l'intégration institutionnelle de l'autochtonité. Nous avons vu que la progression des Innus vers l'autonomie gouvernementale avait alimentée l'affirmation identitaire des Métis du Saguenay-Lac-Saint-Jean et de la Côte-Nord. Plus largement, les groupes métis prennent appuis sur l'attachement territorial (l'autochtonie) de populations régionales qui éprouvent un manque de représentativité vis-à-vis de la gestion étatique centralisée du territoire (incluant le régime d'application de la souveraineté des Premières Nations). En acceptant de relever le défi de leur authentification formulé par les tribunaux et les gouvernements, les Métis appellent à l'intégration normative de leur identité par l'aménagement de leur autonomie gouvernementale sur la base de la légitimité en tant que peuple autochtone qu'ils tentent de faire valoir. Cela dit, la reterritorialisation de la métissité, même si elle suivait une approche plus inclusive que celle du Test Powley, restaurerait nécessairement un régime identitaire – un ordre d'assignation et de définition des identités – et poursuivrait la logique arborescente, ou en mosaïque, de la normalisation des peuples autochtones. Or, en plus de déplacer la frontière identitaire et d'instaurer un nouveau point de fuite pour les *devenirs-minoritaires*, ce processus risque de mettre un terme à un aspect original du *devenir-minoritaire* des Métis, soit l'ambivalence identitaire déployées par la métissité.

2.3 Les particularités de la métissité à l'épreuve de la définition identitaire

Comme l'ont pressenti les tenants de la neutralité en études métisses – approche abordée dans notre problématisation – la mouvance métisse au Québec soulève la question des frontières de la représentation identitaire. C'est-à-dire que l'intégration normative de groupes minoritaires et l'institutionnalisation de leur identité alimentent ou font émerger de nouvelles dynamiques opposant les exclus et les groupes reconnus. En plus, la reconnaissance de la métissité recèlerait son propre paradoxe, dans la mesure où cette identité se définit elle-même comme une entité « transfrontalières » qui remet en question la séparation des pôles identitaires euro-canadien et autochtone. En fait, l'exploration de ce cas limite exceptionnel nous permettra d'accéder à une autre problématique qui, cette fois, est de nature ontologique.

2.3.1 L'espace métis et la mosaïque identitaire

La problématique soulevée par l'approche de la neutralité se concentre sur ce qui oppose l'identité métisse et la manière dont sont ordonnées les identités au Canada. À l'origine d'un texte précurseur de cette approche, Nicholas van Schendel observe que l'agencement des communautés et des identités au Canada se réalise selon la logique de la mosaïque :

Produit de la juxtaposition territoriale et socioculturelle d'ethnicités ou de nationalités particulières, l'identité mosaïque permet aujourd'hui de définir la canadienité selon une pluralité de manières distinctes de se nommer qui peuvent être regroupées sous l'une ou l'autre des quatre grandes catégories suivantes :

les autochtones du Canada (auxquels on donnera le nom générique de pré-Canadiens), les Franco-Canadiens (c'est-à-dire les anciens Canadiens), les Anglo-Canadiens (ou encore les *Canadians*) et les néo-Canadiens (et donc les nouveaux Canadiens). (Van Schendel, 1994. p. 103)

En renvoyant les Métis au pôle identitaire autochtone grâce, entre autres, aux critères de la culture distincte et de l'antériorité à la mainmise étatique sur la région, le système juridique et politique canadien continue d'opérer des distinctions claires entre les communautés qu'il juxtapose. Van Schendel remarque cependant que cette logique a pris le dessus dans l'ordonnance des identités au Canada par opposition à une autre logique qui avait cours à l'extérieur des établissements coloniaux, là où se sont côtoyés les Autochtones et les « Franco-Canadiens », soit la logique de la métissité :

Quant à l'identité métisse, elle représente le volet périphérique ou marginal de la canadianité. Elle est son histoire oubliée, celle en particulier de l'émergence [...] d'un peuple d'ethnicité plurielle et de nationalité singulière (la « nouvelle nation » des Métis du Nord-Ouest [...]), mais aussi, plus généralement, l'histoire oubliée de la libre circulation des différences, de la traversée des frontières communautaires et du continuel chevauchement des cultures et des langues. (Idem)

Cet espace transculturel de rencontre, d'échange et de métissage entre les Premières Nations et les Canadiens qui ont adopté le nomadisme pour pratiquer la traite des fourrures et plus tard les « métiers du bois », comme la coupe en forêt et la drave, est une réalité bien documentée (Delâge, 2011; Lepage, 2009, p. 48; CRPA, 1996, vol. 4, p. 225 à 298)⁷³. La mouvance métisse actuelle se considère elle-même issue de cette dynamique identitaire :

⁷³ Cette singularité transculturelle est une caractéristique constitutive de la métissité qui n'est cependant pas circonscrite à l'expérience identitaire des Métis. D'ailleurs, de nombreux chercheurs en

Nos membres descendent des peuples Algonquiens de la région, des Métis de la Mission du Lac des Deux-Montagnes, des « truchements » qui vivaient parmi les bandes indiennes, des « coureurs des bois », des « Voyageurs canadiens » de l'Île de Montréal et sa couronne, des « Chicots », des « Bois-Brûlés » et des Half-Breeds qui agissaient en qualité d'intermédiaire entre les chasseurs indiens et les marchands de fourrures (S. Paul, Président/Chef, P. L'Heureux, Secrétaire de direction, CMAM).

Afin de contourner le processus d'assujettissement induit par la judiciarisation, plusieurs analystes vont se pencher sur la métissité, telle qu'elle s'affirme aujourd'hui, en recherchant ce qui la fait correspondre à cette autre logique d'agencement des identités. D'abord, l'espace institué par la métissité se profile comme un « entre-deux » à partir duquel l'étanchéité du clivage entre les deux héritages culturels est contestée. Nous avons mentionné précédemment (1.3.1.2) que, malgré l'adhésion au critère de la culture distincte des groupes métis étudiés, la référence à une double identité demeure présente : « J'aime beaucoup jouer du tambour amérindien et j'ai commencé à composer quelques chansons métisses qui s'inspirent d'airs Montagnais et de chansons à répondre du folklore "Canadien-Français". » (Jacqueline, CMDRSM);

L'assimilation au modernisme ayant fait son œuvre, je vis en femme contemporaine et ma culture métisse prend toute sa forme, sa force et sa grandeur à l'intérieur de moi-même par des sentiments intimes d'être issue de deux peuples et de me sentir unique en communion avec les miens. (Élise, CMDRSM);

anthropologie s'intéressant aux phénomènes de métissage estiment que, dans le contexte contemporain de la mondialisation, des mouvements de populations et de l'émergence d'identités composées, « les gens vivraient aujourd'hui, un peu partout sur des frontières. Ainsi, la fluidité, le mélange et l'hétérogénéité auraient pris la place jadis occupée par les groupes primaires d'appartenance » (F. Tremblay, 2012, p. 134).

Le métis est un sang mêlé. Un être qui possède une partie des deux cultures, celle du peuple enfanté par la terre d'Amérique et celle implantée du continent européen. Le métis est un être qui a appris, toujours par la force des choses, et ce, tout au long de son histoire, à vivre et à se développer entre l'arbre et l'écorce. Le métis est celui qui fait les liens et tisse la rencontre entre ces deux peuples. Le métis est un traducteur tant des mots, comme l'ont presque tous été nos ancêtres, que des arts de vivre développés par ces deux cultures. (Claude, Homme-médecine, CMAM)

L'ambivalence à l'égard des communautés qui les entourent, dont font preuve les Métis dans leur déterritorialisation de l'autochtonité, correspond aussi à la logique d'un espace à cheval sur deux positions distinctes. Nous avons vu plus haut (1.2.3) comment les Métis se perçoivent eux-mêmes comme faisant partie de la même société que les populations euro-canadiennes régionales au point de projeter sur celles-ci leur propre métissité. Du même souffle, ils proposent de relativiser l'autochtonité des communautés de Premières Nations reconnues par les gouvernements et vont jusqu'à contester la légitimité de leur accès à un régime de droits exclusifs⁷⁴. L'entre-deux de la métissité constituerait d'ailleurs le point de passage pour que l'autochtonité circule à l'intérieur de la société euro-canadienne malgré les frontières érigées par le système des réserves :

J'ai reçu trois phrases à porter, à méditer et à offrir. [...] Ces phrases sont : « La naissance du peuple métis est la réponse du peuple autochtone aux couvertures rouges empoisonnées. »; « Nos arrières arrières grand-mères sont allées puiser dans le sang des blancs ce qu'il fallait au peuple afin de survivre au génocide. »; « La nature métisse est le vêtement qu'utilisent les ancêtres afin d'être en mesure de circuler et d'évoluer parmi des conquérants. » (Claude, Homme-médecine, CMAM);

⁷⁴ De son côté, F. Tremblay constate que le discours des Métis de la Gaspésie oscille entre deux attitudes vis-à-vis des communautés amérindiennes. Ils vont les mettre à distance, ou bien, souligner leur apparentement en mobilisant tantôt la construction stéréotypée de l'Indien privilégié et dépendant du système, tantôt celle du personnage en communion avec le territoire (2012, p. 144).

Sommes-nous ces anciens Métis-Sauvages qui ont refusé les réserves alors que les Indiens (Métis de souche) seraient issus directement de notre communauté ? (N'est-ce pas là le cas de la famille de l'ex-Grand Chef des Premières Nations du Canada, Phil Fontaine que d'être ainsi métis indianisé ?) (Benoît Lavoie, Président/Chef, CMG)

Comme le fait remarquer F. Tremblay, la position que se donnent les Métis dans leur récit identitaire leur permet « de s'associer en partie aux Amérindiens et de se dissocier, par la même occasion, de ceux que l'on juge responsables de l'ethnocide colonial (les autorités gouvernementales et le Canada anglais, principalement) » (2012, p. 146). Cette attitude ambivalente est certainement liée à l'absence de définition délimitant l'expression de la métissité au Québec. Les Métis peuvent alors défendre l'intérêt général de l'ensemble des populations de leurs régions et se réclamer du même coup d'une tradition différente d'utilisation du territoire.

Ensuite, cet entre-deux, ou médianité, est identifiée comme un élément qui distingue la métissité de la manière dont s'expriment les identités officiellement définies. D'une part, les Métis manifestent un fort attachement envers leur fonction d'intermédiaires entre les communautés autochtone et allochtone (Rivard, 2007, p. 69). Une Métisse de la CMDRSM, ayant exercé la profession d'enseignante, qualifie de la manière suivante son engagement à faire valoir les modes d'enseignement traditionnels cris :

Être un pont, dans mon sang, dans ma constitution génétique et généalogique, entre les premières nations qui ont ouvert et habité ce pays et les peuples fondateurs qui l'ont envahi et transformé en ce qu'il est aujourd'hui. J'ai hérité d'un rôle de médiatrice, et de reconstructrice d'une identité enterrée, reléguée aux oubliettes par les personnes au pouvoir qui ont mis tout en œuvre pour que mon peuple s'assimile à ses ancêtres conquérants en rejetant ses ancêtres amérindiens. (Jacqueline, CMDRSM)

Un Métis de la CMAM décrit son rôle en tant que sage, ou homme-médecine, au sein de sa communauté d'une manière similaire :

Je facilite la compréhension du monde autochtone pour les occidentaux et la compréhension du monde des occidentaux pour les autochtones. C'est à mon avis la version contemporaine du métis traducteur des temps anciens. (Claude, Homme-médecine, CMAM)

D'autre part, dans cet espace identitaire original, les Métis font preuve de mobilité entre leurs deux pôles d'appartenance et refusent de fixer leur degré d'affiliation vis-à-vis de l'un ou de l'autre (Rivard, 2007, p. 70):

Je me sens l'enfant de ce Domaine, je me sens fille de cette nature sauvage en même temps que du modernisme qui nous a fait évoluer afin de nous permettre d'améliorer nos conditions de vie et de vivre en harmonie avec les autres peuples. Je me sens libre, je me sens métisse. (Élise, CMDRSM)

[N]os ancêtres nous disent qu'il est pour eux bon de se servir du simple métis qui vit tout les jours dans le monde des blancs. Nos deux cultures sont un bon passeport de circulation dans ce monde qui nous entoure. Qu'il leur est plus facile de circuler en nous parmi le monde que nous connaissons. Nous ne vivons pas les contraintes et les conditions de vie des réserves. Que nous ne portons pas tout le poids de la conquête sur le peuple. Ils me disent aussi que par notre métissage et ce que cela veut dire de rejet, nous sommes toujours en route, en quête, en recherche, que nous restons ouvert et malléable[.] (Claude, Homme-médecine, CMAM)

Ainsi, l'espace instauré par la métissité autorise la superposition des identités, mais aussi la mobilité et l'indéfinition identitaire. La liberté que procurent cette absence de définition et la possibilité de s'approprier des héritages culturels différents est présentée par les tenants de la neutralité comme la particularité de la métissité qui en fait une expression identitaire unique en son genre. Selon Rivard, la médianité

apparaît comme un symbole identitaire voire même le seul point commun unissant la grande diversité des vécus métis et peut être considérée « comme l'assise territoriale des Métis, soit comme le ciment collectif les rassemblant sur un espace objectivement déterminé, celui du Québec » (Rivard, 2007, p. 69).

Toutefois, Van Schendel précise que la logique de l'identité métisse n'a cessé d'être entravée par le processus d'ordonnance en mosaïque des identités porté, entre autres, par la progression de la colonisation du territoire, l'industrialisation et l'urbanisation des communautés, de même que par la mise sous tutelle et la sédentarisation des Autochtones (1994, p. 115). Selon l'auteur, l'apogée des tensions entre ces deux logiques aurait marqué la période du soulèvement métis de 1869, de la fondation de la province du Manitoba (1870) sous l'égide du gouvernement provisoire de Louis Riel et de la défaite du second soulèvement métis de 1885. C'est lors de ces événements que la logique de la métissité, portée par le projet de la « nouvelle nation » métisse, se serait le plus clairement manifestée à l'échelle d'une collectivité, au point d'incarner une véritable alternative vis-à-vis de l'ordre identitaire échafaudé par l'autorité centrale :

Du point de vue de l'*ethnicité*, ce nouveau Canadien sera *pluriel*, c'est-à-dire qu'il intégrera à son identité une pluricanadianité dont les composantes s'entremêleront tout en conservant leur caractère distinct⁷⁵. Du point de vue de la *nationalité*, le nouveau Canadien cherchera à dépasser ces distinctions communautaires afin d'affirmer le *caractère singulier* de son être métis. [...] Il est, en effet, difficile de ne pas voir dans la création de cette province métisse, voisine de l'Ontario solidement anglo-protestante et du Québec majoritairement franco-catholique, le signe d'une remise en question de ce pacte dit confédéral

⁷⁵ L'auteur synthétise ce projet identitaire comme suit : « le Métis du Nord-Ouest ne sera ni pré-Canadien, ni ancien Canadien, ni *Canadian* tout court, mais les trois en même temps » (Van Schendel, 1994, p. 111).

qui consacrait une fois pour toutes, sur le plan politico-juridique, le règne de l'identité mosaïque et de son esprit communautaire. (Ibid., p. 112-113)

Est-il possible de concevoir que, en mettant sur pied des organisations communautaires déterminées à faire reconnaître leurs droits collectifs, les Métis contemporains désirent instaurer ou incarner, comme au temps de Riel, une autre façon d'agencer les identités qui suivrait les chevauchements et la mobilité de leur sentiment d'appartenance ? Si tel est le cas, la dynamique antagonique entre la logique de l'espace métis et celle de la mosaïque identitaire doit être placée au centre de la problématique actuelle soulevée par les revendications identitaires des Métis du Québec.

2.3.2 L'application contemporaine de la logique métisse

Rivard oppose la métissité au principe de l'exclusivité régissant le processus menant à la reconnaissance des droits autochtones. Faisant écho à la logique de la mosaïque analysée par Van Schendel, ce principe serait déployé par le système juridique et politique canadien grâce à la mise sur pied de catégories ethniques et communautaires distinctives et délimitées de manière impossible à superposer. La ségrégation spatiale instaurée par le régime des réserves indiennes témoigne de l'étanchéité que peuvent atteindre les frontières identitaires érigées par la logique de la mosaïque au Canada (Rivard, 2007, p. 72). Il importe maintenant de déterminer si le renouvellement de la relation entre les Autochtones et l'État réussit à faire une place à la métissité face à l'ordonnance des identités selon le principe de l'exclusivité.

Précisons, comme le note Rivard, que le principe métis se retrouve, de manière implicite, au cœur de l'approche de la cogestion que priorisent les ententes modernes

(Ibid., p. 72). Les politiques d'aménagement de la souveraineté autochtone à l'échelle des territoires revendiqués, puisqu'elles ne se résument plus à l'attribution de petites propriétés terriennes à usage exclusif des communautés⁷⁶, tendent de plus en plus vers une formule de partage des bénéfices de l'exploitation des ressources entre les partenaires. La politique avant-gardiste du Québec, adoptée en 1998 et réaffirmant la reconnaissance des nations autochtones, en est un exemple (Québec, 1998). Elle a permis la signature de la *Paix des Braves* (2001) entre les Cris et le gouvernement québécois établissant un cadre de mise en œuvre de la CBJNQ, de 1975, orienté vers la cogestion du développement économique régional et de l'exploitation des ressources naturelles (Papillon, 2011, p. 120). Malgré le fait que la CBJNQ ne soit pas remplacée mais bien complétée par la *Paix des Braves* et *Sanarrutik* (pour les Inuits) (Machure, 2005, p. 17) et donc qu'elle contienne toujours une clause d'extinction du titre foncier des Cris et des Inuits, nous pensons que cette orientation vers la cogestion rend possible l'application territoriale du principe métis, et ce, à partir de certaines dispositions déjà établies en 1975. En effet, grâce à l'ajout de deux nouvelles catégories de territoires sur lesquels des droits autochtones sont reconnus et protégés, la CBJNQ instaure une zone de chevauchement avec les terres de catégorie II et III (14,4 % et 84,3 % du territoire de la Convention) qui, contrairement à celles destinées à l'usage exclusif des Autochtones (terres de catégorie I), sont de juridiction provinciale et demeurent accessibles au développement des ressources

⁷⁶ Comme cela a été le cas pour les traités territoriaux conclus avec les Amérindiens entre 1781 et 1923 éteignant le titre aborigène sur l'ensemble du territoire compris entre le Québec et les Rocheuses (Lepage, 2009, p. 50-51). En échange de l'extinction de leurs titres fonciers, les traités leur attribuaient des « parcelles de territoire et de[s] droits de chasse, de pêche et de trappe sur les terres abandonnées » (Machure, 2005, p. 2). Toutefois, les Premières Nations signataires « sont presque unanimes à affirmer qu'elles n'ont pas, en signant des traités avec la Couronne, renoncé à leur relation avec la terre (ou, pour parler comme les Européens, à leur titre), ni à leur statut de nation souveraine » (CRPA, 1996, vol.2, p. 45). La CRPA recommande d'ailleurs que le renouvellement et la mise en œuvre de ces traités prennent en compte que « les nations signataires avaient en vue le partage d'un territoire, ainsi que le partage de la responsabilité et de la gestion de celui-ci, plutôt que sa cession, même dans les cas où le texte d'un traité historique mentionne l'extinction totale des droits fonciers ancestraux » (Ibid., p. 65).

conduit par les autorités québécoises à condition qu'il se fasse en concertation avec les communautés criées et inuites (Lepage, 2009, p. 54 à 56).

Cependant, ce n'est que par le biais de l'Approche commune, ayant mené à la signature de l'*Entente de principe d'ordre générale* (EPOG) en 2004 par les gouvernements et quatre communautés innues, que la politique québécoise a véritablement donné lieu à un cadre permettant le chevauchement des souverainetés territoriales. L'EPOG – qui n'a toujours pas donné lieu à un traité moderne – identifie un territoire, le Nitassinan, couvrant une partie importante des régions du Saguenay-Lac-Saint-Jean et de la Côte-Nord, au sein duquel les droits des Innus sont reconnus, et ce, sans recourir au principe de l'exclusivité territoriale⁷⁷, faisant d'eux « des partenaires obligés en matière de développement du territoire » (Rivard, 2007, p. 72). En consacrant le principe de la cogestion du territoire et des ressources, l'EPOG propose d'instaurer un espace métis où se chevauchent les régimes de droits et les pôles d'allégeances identitaires, tout en mettant en œuvre l'autonomie gouvernementale des Innus⁷⁸. L'accès des Innus à des institutions équivalentes à celles des non-Innus et représentatives de leur culture et de leurs intérêts serait facilité par le recours, sous certains aspects, à la conception personnelle de la citoyenneté

⁷⁷ Il est difficile d'imaginer comment l'application de ce principe aurait pu se trouver à l'ordre du jour des parties en négociation. Rappelons que la très grande majorité de la population de ce territoire n'est pas innue. Pourtant, il s'est trouvé des acteurs de la crise de 2003 pour faire correspondre le projet d'entente à un complot planifiant la dépossession des non-Autochtones habitant le Nitassinan et l'instauration d'un régime de discrimination raciale (A. Lord, 2009, p. 74 et lxxxi).

⁷⁸ L'Approche commune réussit à combler le besoin de clarté et de certitude juridique recherchées par les autorités canadiennes quant à l'exercice des droits autochtones, tout en évitant de perpétuer les « pré-conditions » de la définition exhaustive de ces droits et de l'extinction des droits non définis qui restreignent énormément l'autodétermination des Autochtones : « L'élément le plus novateur de l'entente de principe se veut sans doute la proposition voulant que les effets et les modalités de l'exercice des droits des Innus qui ne seront pas spécifiés dans le traité soient "suspendus" plutôt (*sic*) [que] tout simplement abandonnés ou éteints. Cette clause a ceci d'important qu'elle fait en sorte que le traité est moins susceptible de devenir, avec le temps, une camisole de force légale. » (Maclure, 2005, p. 18-19)

plutôt que territoriale⁷⁹. Cette approche permet de rassembler chaque communauté sous la gouverne de ses institutions respectives même si elles cohabitent au sein d'un seul territoire, évitant ainsi de multiplier les enclaves en propriété exclusive (Nootens, 2004, p. 166). Pour assurer la bonne cohabitation, l'entente prévoit, par exemple, un « processus de consultation en vue d'une harmonisation des politiques innues et non innues relatives à la gestion des ressources fauniques » (Rivard, 2007, p. 72).

Nous pouvons nous demander maintenant si le principe métis pourrait être appliqué au bénéfice des communautés métisses elles-mêmes. Nous avons vu dans la section 1.2 que les Métis souscrivaient au projet de l'autonomie gouvernementale et qu'ils réservaient une place à part entière aux autres communautés officiellement reconnues dans le système de rapports intercommunautaires qu'ils entendent établir. Ils se considèrent codétenteurs des droits autochtones ou, du moins, détenteurs de droits équivalents à ceux des Premières Nations qu'ils côtoient et réclament d'être reconnus en tant que partenaire autochtone pour les projets d'exploitation des ressources, de même que pour les processus de mise en œuvre des droits des communautés amérindiennes.

L'obstacle ultime à la réalisation du projet des Métis, mise à part la volonté des autorités politiques, est leur statut juridique et comme nous l'avons montré dans la section 1.3 l'approche dominante sur le plan politique et juridique, qui détermine l'accès au statut métis, est de nature restrictive. Toutefois, sur le plan proprement identitaire, un aspect supplémentaire, identifié par les tenants de la neutralité en études métisses, risque de venir entraver le libre déploiement de la métissité.

⁷⁹ Voir l'étude des régimes basés sur l'autonomie personnelle et ses possibilités quant à l'aménagement de l'autodétermination des minorités et des nations minoritaires, réalisée par Nootens (2004, p. 148 à 158).

Effectivement, malgré ce que promet le principe métis quant au dénouement de la problématique entourant l'application de la souveraineté des peuples autochtones, nous pouvons constater que les identités, celles des partenaires impliqués dans la cogestion, continuent d'être définies de manière exclusive (Ibid., p. 73). La difficulté de reconnaître les identités en suivant le principe métis est attribuable, selon Rivard, à l'influence du concept de la coexistence tel qu'entendu par la CRPA (Idem). Selon l'auteur, qui se penche plus précisément sur l'Approche commune, l'étanchéité des frontières socioculturelles est maintenue par le fait que l'Entente recourt à :

une catégorie ethnique unique (« Innu ») pour définir le partenaire autochtone, et celle-ci n'a que peu de chance d'être inclusive – à l'égard des Métis, des Indiens non inscrits et autres Indiens hors réserve – puisqu'elle reprend, pour l'essentiel, la définition du ministère des Affaires indiennes [...] (Idem)

Le recours aux catégories ethniques ou socioculturelles est, en effet, au centre de la définition de la coexistence véhiculée par le Rapport de la CRPA, dont l'influence est à la source de nombreuses initiatives visant le renouvellement des relations entre l'État et les peuples autochtones. Afin d'encourager le redéploiement de ces relations selon des rapports « de nation à nation », la CRPA envisage la coexistence des groupes identitaires comme une collaboration entre deux peuples basée sur une reconnaissance mutuelle (Rivard, 2007, p. 73-74; CRPA, 1996, vol. 1, p. 744). Ainsi, pour prétendre au droit à l'autodétermination et négocier leur place au sein de l'État canadien sur une base d'égal à égal, les communautés autochtones doivent disposer d'une reconnaissance officielle et être définies comme interlocuteur légal. Il est donc toujours question de communautés circonscrites (autochtones ou euro-canadiennes) disposant d'un accès unique à un régime de citoyenneté spécifique (soit déterminé par

la *Loi sur les Indiens*⁸⁰, un traité territorial ou une entente moderne, soit modulé selon la législation de la province de résidence).

Pourtant, à notre avis, cela n'empêche pas la reconnaissance des communautés métisses comme partenaires autochtones. La difficulté réside plutôt dans l'accès à la reconnaissance officielle qui, encore aujourd'hui, exige la démonstration de l'existence historique de la communauté autochtone et non du seul sentiment d'appartenance. Nous avons mentionné que c'est la définition juridique de la métissité qui, puisqu'elle est restrictive, interdit d'inclure les Métis qui ne satisfont pas les critères du Test Powley. Cela relève de l'idéologie dominante qui définit les Métis de manière stricte au lieu d'en accepter toutes les autodéfinitions. C'est d'ailleurs ce que proposent les tenants de la neutralité lorsqu'ils en appellent à plus d'ouverture vis-à-vis des différentes expressions de l'identité métisse.

La conception de la coexistence n'empêche pas la reconnaissance des Métis du Québec, puisque s'il advenait que ces groupes remplissent les critères du Test Powley ou qu'une approche plus souple soit adoptée, leur intégration en tant que catégorie socioculturelle nécessiterait tout autant une définition exclusive de leur identité. C'est également une définition stricte qui permet aux Métis actuellement reconnus de faire partie de la mosaïque identitaire canadienne, se détournant ainsi du projet originel de la « nouvelle nation » des Métis du Nord-Ouest tel que décrit par Van Schendel. Sur le plan identitaire, la définition exclusive du concept de coexistence continue donc de

⁸⁰ Les Inuits, les Métis et les Indiens non inscrits n'ont jamais été régis par la *Loi sur les Indiens*, mais la relation de fiduciaire que l'État entretient à l'endroit des Inuits a été confirmée par la Cour suprême (*Reference whether "Indians" includes "Eskimo"*, [1939] SCR 104) et par la Cour fédérale pour les Métis et les Indiens non inscrits (*Daniels*), établissant leur statut d'Indiens au sens du paragraphe 91(24) de la *Loi constitutionnelle de 1867*. Cette notion, fondement de la mise sous tutelle des Autochtones, a été redirigée par les tribunaux afin de servir, entre autres, à l'application des droits ancestraux et à la mise en œuvre des traités suivant le principe que « l'État doit toujours agir dans le meilleur intérêt des autochtones » (Grammond, 2003, p. 115-116).

véhiculer la dynamique antagonique entre les deux principes d'ordre des identités et fait, en plus, émerger un paradoxe original : la reconnaissance de la métissité vient entraver ses propres particularités que sont l'ambivalence et la mobilité identitaire.

C'est le processus de définition de la métissité qui oriente de manière paradoxale la mouvance métisse : dans le but de montrer leur distinction culturelle, la définition identitaire oblige les Métis à mesurer et fixer leur identité malgré l'ambivalence, la mobilité et les chevauchements identitaires qui les caractérisent. En effet, comme l'illustre Rivard, « la Cour ne reconnaît comme Métis que les groupes ayant historiquement développé une identité distincte, c'est-à-dire un nouvel espace socioculturel chevauchant les espaces indiens et eurocanadiens » (Rivard, 2007, p. 69). Ce faisant, l'approche dominante suivant la logique de la mosaïque fait se confondre les concepts de médianité et de culture distincte. La médianité des Métis est alors assimilée aux éléments de leur culture qui sont issus d'un processus de métissage mais qui ont laissé place depuis à une synthèse originale, distinctive et qui garde les marqueurs de l'hybridité originelle. Cela fait en sorte de réinstaurer « un critère d'authenticité à même de démarquer les “vrais” Métis des “faux” [...] [et condamne] à l'avance ceux qui feraient preuve de trop d'ambivalence identitaire » (Ibid., p. 70). Rappelons que même l'approche la plus inclusive à l'égard des communautés métisses incite celles-ci à se définir en retraçant les conditions de leur ethnogenèse, donc à établir les frontières de leur identité, cerner ceux qui la partagent et fixer leur sentiment d'appartenance qui, jusqu'alors, se déplaçait d'un pôle à l'autre de leur héritage culturelle.

Rivard reconnaît toutefois que, bien qu'il semble possible de mettre sur pied des institutions permettant la médiation culturelle par le biais des ententes modernes qui harmonisent les rapports entre les groupes distincts, la reconnaissance mutuelle des

partenaires suivant le principe de la coexistence est une base nécessaire pour donner lieu aux processus de métissage. D'ailleurs, comme le souligne Bonniol (2012, p. 18), il faut d'abord concevoir deux entités comme fondamentalement différentes pour en voir l'union ou le mélange sous l'angle d'un métissage. À ce moment, on peut considérer la logique de la mosaïque comme le socle de l'espace métis ou du moins de la métissité telle que conçue au sein de l'ordre identitaire canadien. Le triomphe de l'agencement en mosaïque des identités n'empêche pas la reconnaissance des groupes minoritaires ou la réalisation du projet de l'autonomie gouvernementale des peuples autochtones. Au contraire, ces projets sont bien en phase avec la logique de la mosaïque puisque celle-ci tient désormais compte de la préoccupation contemporaine vis-à-vis de la légitimité institutionnelle et de la représentativité culturelle.

En fait, dès le moment où les Métis entament leur institutionnalisation, ils commencent à ériger les frontières délimitant ce qui les fait correspondre à une entité socioculturelle distincte. Le problème est de déterminer de quoi relève la médianité. Les auteurs la décrivent comme étant le propre de la métissité et peut-être même le seul point commun partagé par l'ensemble diversifié des expériences identitaires métisses⁸¹. Seulement, nous croyons qu'il est possible de prôner l'intégration ou une plus grande ouverture à l'endroit des différentes expressions identitaires, mais dès l'instant où il y a définition, et même autodéfinition, prélude nécessaire à la reconnaissance, il y a du même coup reterritorialisation. Lorsque la médianité est érigée en symbole identitaire, souvent par les Métis eux-mêmes dans leur processus d'autodéfinition, elle se retrouve sous l'emprise d'un processus de subjectivation qui épuise d'emblée ses caractères spécifiques de mobilité et d'ambivalence.

⁸¹ Rivard souligne d'ailleurs qu'il s'agit là d'un des principaux constats portant sur les « autres Métis » du Rapport de la CRPA, qui explique ainsi la variabilité des dénominations désignant l'expérience identitaire de l'entre-deux culturel au Canada (Rivard, 2007, p. 68-69).

2.3.3 Les limites de la médianité

La particularité de la situation identitaire des Métis du Québec réside dans cette tentative de représenter l'indéfinition propre à la médianité. Nous croyons en fait que cette caractéristique de la métissité, érigée en emblème identitaire des Métis, relève avant tout du mouvement de fuite déployé par les *devenirs-minoritaires* vis-à-vis de l'ordre identitaire, le territoire.

D'abord, il apparaît clair que l'opposition entre la logique de la métissité (principe métis) et la logique de la mosaïque (principe de l'exclusivité), telle que repérée par les tenants de la neutralité, correspond au point limite identifié par l'analyse deleuzienne à partir duquel la déterritorialisation opère le passage « d'une logique attributive centrée sur l'identité du sujet ("est") à une logique de la connexion hétérogène et du devenir multiple ("et") » (Sasso et Villani, 2003, p. 48). On l'a vu, les Métis s'en prennent à l'axiomatique du pouvoir. Ils opèrent la capture de deux termes distincts, les identités euro-canadienne et autochtone, pour former un bloc de *devenir*, l'espace métis, au sein duquel les deux termes sont indiscernables, se connectent l'un à l'autre, sans pour autant se confondre.

Ce qui ressort de notre analyse du *devenir-minoritaire* des Métis du Québec c'est qu'ils délaissent la position que leur attribut d'emblée le pouvoir pour revêtir l'aspect d'une autochtonité pour le moins transformée. En effet, le récit identitaire des Métis déploie de multiples connexions à travers l'agencement des deux pôles des identités au Canada : les Métis deviennent Autochtones face à l'État et même vis-à-vis des communautés amérindiennes officielles qui prennent part à une relation de nation à nation avec les autorités gouvernementales; de même, les Métis deviennent Euro-

Canadiens en affirmant leur appartenance envers les populations majoritaires de leurs régions. Au sein du bloc de *devenir* que forme l'espace métis, les deux pôles identitaires deviennent indissociables par l'entremise de la métissité généralisée à l'ensemble des populations locales, tant euro-canadiennes qu'amérindiennes.

Ensuite, nous pensons que ce sont ces connexions, agençant les termes hétérogènes isolés par le pouvoir, qui rendent possibles l'ambivalence et la mobilité identitaire relevées par les chercheurs s'intéressant à la médianité des Métis. D'ailleurs, la logique théorisée par l'analyse deleuzienne consiste justement à identifier ce qui échappe à la catégorisation menée par le pouvoir qui assujettit en assignant les identités : « Il faut bien comprendre qu'il s'agit d'un devenir-entre, et non d'un devenir-autre qui souscrirait encore à la logique du même⁸². Il ne s'agit pas de passer d'une identité à une autre, mais d'être en devenir » (Ibid., p. 52). La médianité, l'entre-deux de la métissité, ne pose pas seulement un problème de représentation identitaire, comme une distinction culturelle pas encore institutionnalisée : la résistance qu'elle oppose à la fixation définitive de son identité, en traversant les frontières ethniques et culturelles du Canada, nous rappelle que son plan de consistance se situe au niveau ontologique. La fuite déterritorialisante que déploient les Métis du Québec par le biais de leur médianité remet en question le principe de la subjectivation comme essence de l'être, sa définition selon une identité unitaire.

Le processus de subjectivation, dans lequel sont engagés les peuples autochtones par le biais de la mise en œuvre du projet de l'autonomie gouvernementale et vers lequel se dirigent les Métis du Québec en revendiquant la reconnaissance juridique, bien qu'il soit moins assujettissant qu'une mise sous tutelle ou une négation de l'existence,

⁸² La logique du même réfère à la catégorisation des différences et des filiations selon un schéma arborescent, l'axiomatique du pouvoir.

restaure tout de même un ordre identitaire définissant et distinguant sans équivocité chacun des sujets du pouvoir. La particularité de la métissité réside dans le fait qu'elle entretient une référence perpétuelle à l'égard de la médianité originelle, et ce, même une fois le processus de métissage interrompu, comme une empreinte laissée par les oscillations du *devenir-minoritaire*. C'est le cas des Métis officiels qui ont institutionnalisé la référence aux doubles héritages culturels et dont l'unité identitaire ne saurait être mise en cause.

La perpétuation de la déterritorialisation, ou le maintien d'un espace permettant la transgression des frontières sans que l'ordre identitaire ne reprenne ses droits en intégrant cet espace et en lui greffant une signification, nécessite une désubjectivation complète, une déterritorialisation absolue. Cela consiste en l'avènement « d'un sujet "sans identité, toujours décentré", qui s'ouvre à la multiplicité de ses individuations possibles (au lieu de s'inventer une identité) » (Ibid., p. 76). Ceci vient souligner la facticité de la constitution d'un sujet fixe et défini, support de la signification, opérée par la pensée occidentale, alors que la manifestation des flux et des connexions hétérogènes suffit à montrer que l'être est plutôt composé de *devenirs* qui font de sa transformation une réalité toujours possible. Cela dit, les difficultés que susciterait le maintien de l'espace métis aujourd'hui sont évidemment d'un autre ordre que celles rencontrées par les Métis de Riel. Au lieu d'engager un conflit ouvert et de mater la rébellion, ce qui nourrit le sentiment d'injustice, la type de pouvoir érigé par la modernité est davantage enclin à négocier avec la différence, la capter en s'y ajustant, dans le but de rejoindre ceux qui cherchent à s'en dégager en suivant leur sentiment de manque de représentativité.

CONCLUSION

Notre recherche théorique se veut une contribution à la résolution de la problématique identifiée par les tenants de la neutralité en études métisses. À partir du constat de la politisation des recherches portant sur les peuples autochtones en général et sur les Métis du Québec en particulier, c'est-à-dire leur instrumentalisation dans le contexte fortement judiciarisée des revendications autochtones, cette approche met en lumière les conséquences sur les communautés métisses des travaux statuant à propos de leur existence. Elle prône une démarche anthropologique qui s'en tient à l'étude de l'autodéfinition et de la construction identitaire formulées par les Métis, afin de ne pas s'engager dans le processus par lequel le pouvoir tente d'assujettir cette identité en distinguant les vrais Métis des opportunistes, en définissant l'authenticité métisse. Cette problématique donne lieu au dévoilement d'un paradoxe original puisque, d'un côté, les tenants de la neutralité rejettent l'approche trop restrictive du pouvoir et appellent au respect et à l'ouverture vis-à-vis de la diversité des expressions de la métissité alors que, d'un autre côté, ils identifient un aspect de celle-ci qui relève de l'indéfinition et qui entre en contradiction avec la reconnaissance du caractère distinctif de la culture des Métis. En recourant au cadre conceptuel deleuzien, nous avons clarifié la situation dans laquelle se trouvent les Métis du Québec et identifié comment ils arrivaient à conjuguer l'expression de leur métissité avec leur quête de reconnaissance officielle.

Au premier chapitre, pour montrer comment s'articulent la norme du métissage au Canada et l'affirmation des Métis du Québec, nous avons fait correspondre cette dynamique au mouvement de fuite des *devenirs-minoritaires* vis-à-vis de l'ordre établi par le pouvoir. La norme de l'identité autochtone au Canada peut être comprise comme un territoire dont les frontières comme les règles pour y circuler – les

processus de métissage, par exemple – sont clairement établies formant une sorte de relief qui force la catégorisation et l'attribution des identités. Bien qu'il se présente comme un état de fait toujours déjà là sous la forme de ses institutions, il s'agit d'un ordre en puissance, c'est-à-dire que ses frontières et ses règles sont agissantes, elles séparent et régissent. Comme pour les Premières Nations, les Inuits et les Métis de l'Ouest qui se sont engagés, depuis les années 1960, à se défaire de la position défavorable que leur attribuait le pouvoir, les Métis du Québec déploient un *devenir-minoritaire* qui déterritorialise la cartographie du pouvoir, l'ordre des identités représentées.

En premier lieu, les groupes métis étudiés quittent l'identité euro-canadienne majoritaire qui leur est assignée en mettant à distance les institutions du pouvoir en place et en construisant leur récit identitaire autour d'un manque de représentativité politique : les actions du gouvernement sont assimilées aux manœuvres d'une puissance étrangère colonialiste. Dans le contexte régional de la CMDRSM, marqué par les grandes tensions suscitées lors du dévoilement de l'entente avec des communautés innues (2002), cette délégitimation est projetée sans équivoque sur le gouvernement du Québec, et ce, même si le palier fédéral est également impliqué dans l'entente. Les organisations métisses dénoncent les poursuites menées contre leurs membres pour des infractions reliés à l'utilisation du territoire, alors qu'ils n'ont pas été consultés ni accommodés en tant que communautés autochtones avant que l'État ne s'en approprie la gestion. Ils accusent ainsi les autorités d'omission volontaire, faisant fi de l'histoire et de leurs propres engagements moraux. Le gouvernement serait, en fait, prêt à tout pour ne pas reconnaître de communauté métisse et voir disparaître cette identité, allant jusqu'à corrompre le système judiciaire, ou bien, les Métis eux-mêmes par le biais de subventions allouées aux organisations qui ne défendent pas de communauté spécifique.

Aussi, le déplacement de la représentativité du gouvernement est accentué par la déterritorialisation de l'autochtonité. Ce procès se réalise par la connexion et la transformation mutuelle de termes jusqu'alors opposés par la catégorisation du pouvoir, en l'occurrence les identités autochtones et euro-canadiennes. D'abord, les Métis mettent en opposition la puissance étrangère de l'État central avec leur entité socioculturelle qu'ils projettent à l'échelle de leurs régions d'appartenance dont les populations sont *a priori* incluses dans l'ensemble euro-canadien. Ils extraient les habitants régionaux de la majorité représentée par le gouvernement, d'une part, en les appelant à joindre leurs organisations en vertu de leur fort potentiel de métissage. D'autre part, ils se présentent comme les défenseurs des intérêts de ces populations du fait de leur intégration à la vie socioéconomique régionale et en accusant les autorités de soutenir un modèle colonial d'exploitation des ressources. Le *devenir-minoritaire* des Métis revêt à ce moment une autochtonité régionale.

La déterritorialisation de l'identité autochtone atteint également les communautés de Premières Nations qui sont présentes dans les régions des Métis. Aux yeux de la CMDRSM, les Innus, reconnus comme interlocuteurs des gouvernements, participent aux efforts fournis par les autorités pour ne pas reconnaître les Métis. Leurs démarches juridiques dans le but de conserver leurs acquis lorsque les Métis affirment être codétenteur des mêmes droits sur les mêmes ressources, leur vaut des accusations d'égoïsme et de dépenses injustifiées. De manière générale, les Premières Nations sont incluses dans la généralisation régionale de la métissité portées par les groupes étudiés qui attribuent à l'implantation des sociétés euro-canadiennes et à leur influence grandissante sur ces communautés l'enclenchement d'un processus d'ethnogenèse qui serait à l'origine d'un fondement historique plus récente et comparable à celui des Métis.

En second lieu, nous avons examiné les modalités de l'ordre identitaire qui autorisent et régissent l'expression de la métissité. En tant qu'ordre en puissance, la norme du métissage au Canada procède au triage des Métis, distinguant les vrais des faux, à partir de critères qui ont été énoncés par la Cour suprême dans le jugement Powley (2003) et qui définissent les exigences à satisfaire pour être reconnu objectivement comme membre d'une communauté culturellement distincte détentrice de droits collectifs autochtones. En effet, dans le contexte canadien des revendications autochtones, c'est par le biais du pouvoir juridique que le territoire impose sa force d'inertie vis-à-vis de la déterritorialisation des identités et tente d'orienter la mouvance métisse vers l'un des deux pôles officiellement institués. Cette pression se manifeste, entre autres, par l'incontournable présence des critères juridiques dans le récit identitaire des groupes métis étudiés qui réussissent, tout de même, à en déplacer la signification, signe de la persistance de la fuite déterritorialisante qui les anime.

Les trois critères de base, soit l'auto-identification, l'appartenance à une communauté actuelle et les liens ancestraux du demandeur, forment une première entrave au *devenir-minoritaire* des Métis en imposant la nécessité de délimiter la communauté et de déterminer qui peut en faire partie. Alors que la Cour suprême pose les bases d'un examen objectif vérifiant l'existence des Métis, en liant l'identité du demandeur à la visibilité scientifique d'une communauté métisse historique ayant traversée les époques, les organisations métisses du Québec interprètent ces critères de manière beaucoup plus souple et y repèrent même la marche-à-suivre qu'ils ont adoptée. Ils affirment que pour obtenir des droits particuliers, il faut déclarer sur l'honneur être Métis, se joindre à leur organisation avant qu'elle ne soit reconnue et posséder des ancêtres métissés. Pourtant, ces trois critères sont liés par la Cour à d'autres plus exclusifs. D'abord, le refus de l'auto-identification tardive n'impose pas aux Métis d'adhérer à leur communauté le plus tôt possible et avant qu'elle ne soit reconnue, mais implique plutôt la vérification de la continuité culturelle depuis l'apparition du

groupe qui doit précéder l'établissement de la mainmise étatique sur la région. Aussi, l'appartenance à une communauté actuelle désigne avant tout la participation du demandeur à des coutumes toujours vivantes, une culture distincte, et non le fait qu'il remplisse les critères de sélection de son association métisse. Puis, l'exigence des liens ancestraux du demandeur l'oblige à montrer que son histoire familiale est liée à l'histoire d'une communauté métisse de culture distincte.

D'ailleurs, en plus d'être le carrefour des différentes approches étudiant la métissité, le critère de la culture distincte est une exigence centrale du Test Powley et constitue à lui seul une entrave majeure au *devenir-minoritaire* des Métis du Québec. D'abord, bien qu'il autorise le double héritage de la culture métisse, ce critère exige qu'elle soit autonome vis-à-vis de ses deux pôles identitaires et qu'elle soit autochtone par rapport à la société euro-canadienne. Cette autonomisation/autochtonisation est également liée aux critères plus restrictifs de la localisation géographique et de l'antériorité de leur ethnogenèse à la mainmise étatique. Bien que leur mobilisation contemporaine permette de vérifier leur existence communautaire, s'ils adoptent ce critère, les Métis devront cesser de généraliser la métissité aux populations régionales qui ne s'auto-désignent pas ainsi et peut-être même rejeter leurs adhérents qui ne possèdent qu'une généalogie métissée. Si leurs communautés sont reconnues, ce sera dans le but de protéger leurs pratiques traditionnelles maintenues depuis leur ethnogenèse, ce qui les placera dans la position autochtone prévue par l'ordre identitaire canadien. Les Métis continuent tout de même à se référer aux deux pôles identitaires et à considérer que leur culture fait le pont entre les Autochtones et les Euro-canadiens.

Avec les critères exclusifs du Test Powley, le processus d'assujettissement, affirmant la catégorisation du pouvoir, a bonne prise sur les Métis. Les liens ancestraux de la

communauté métisse actuelle et la continuité culturelle sont des critères qui exigent une démonstration scientifique de leur existence historique et imposent l'authenticité métisse telle que territorialisée par le pouvoir. À cela s'ajoute le critère géographique de la localisation de la communauté qui requière la preuve de la présence dominante des Métis sur un territoire précis, aspect défini par le pouvoir comme fondement de leur ethnogenèse tout comme de leur lien communautaire actuelle. L'échelle régionale du *devenir-minoritaire* des Métis qui transcende les divisions communautaires lui est difficilement compatible. Puis, le critère temporel de l'antériorité à la mainmise étatique accroît encore davantage l'exigence de la visibilité scientifique que doivent remplir les Métis pour accéder au pôle identitaire autochtone.

Le Test Powley révèle le caractère dynamique de l'assignation des identités et la résistance que le territoire oppose aux mouvements de fuite des *devenirs*. Partant d'un sentiment de manque de représentativité gouvernementale, les Métis du Québec ont l'intention d'accéder à la reconnaissance officielle et tentent alors la voie cartographiée menant à la position de Métis intégrée à la norme de l'identité autochtone au Canada. S'ils y parviennent, leur fuite aura initié un déplacement sur le territoire selon les règles, ce qui n'est pas une mince affaire. Pour y arriver, les Métis s'approprient les critères de la Cour et prennent les moyens pour s'y conformer.

Au deuxième chapitre, nous avons cherché à dépasser le processus d'assujettissement – la catégorisation inflexible du pouvoir qui détermine l'authenticité métisse – comme ont appelé à le faire les tenants de la neutralité, pour examiner le processus de subjectivation vers lequel tend la mouvance métisse par le biais de sa quête de reconnaissance officielle. Cela relève d'un procès de reterritorialisation qui consiste en la lutte menée par les groupes en situation de minorité pour que le pouvoir tienne compte de leur existence, voire même pour déterminer les modalités d'application du

pouvoir à leur réalité. Le projet de l'autonomie gouvernementale qui mobilise les peuples autochtones du Canada consiste justement en l'intégration normative de leur différence identitaire par la mise sur pied d'institutions gouvernementales à l'échelle de leurs communautés et représentatives de leur culture et de leurs intérêts. La mise en œuvre de ce projet, auquel adhèrent les groupes métis étudiés, viendrait combler le manque de représentativité éprouvé par les Métis et à l'origine de leur *devenir-minoritaire*, mais aurait pour conséquence d'entraver les particularités de la métissité qui relèvent de l'indéfinition, soit l'ambivalence, la mobilité et les chevauchements identitaires.

En premier lieu, nous avons mis en lumière ce qui fait correspondre le projet de l'autonomie gouvernementale des peuples autochtones à un processus d'intégration normative qui passe par l'institutionnalisation de leur différence identitaire dans le cadre moderne de l'application du pouvoir politique. D'abord, il faut entendre la conception moderne du politique comme étant fondée sur l'articulation – présupposant une distance – entre le corps sociopolitique et les institutions étatiques agissant en son nom. La légitimité du pouvoir politique se fonde alors sur la représentativité des institutions gouvernementales aux yeux de la population. Ensuite, nous avons vu que la question de la représentativité culturelle est désormais davantage prise en compte par l'approche moderniste du nationalisme. Cette approche considère que les institutions étatiques sont investies des traits culturels du corps sociopolitique, ce qui rend illégitime la pratique de certains États démocratiques en situation de pluralisme national qui mettent en œuvre une conception universelle de la citoyenneté, permettant au groupe majoritaire d'orienter l'exercice du pouvoir et de veiller à ses intérêts et exerçant de ce fait des pressions assimilationnistes à l'endroit des nations minoritaires.

Puis, nous avons fait valoir que le projet de l'autonomie gouvernementale des peuples autochtones, soutenu par la volonté de décoloniser les rapports entre l'État et les Autochtones, fonde sa légitimité sur le manque de représentativité des institutions qui les gouvernent. D'ailleurs, l'accès à des institutions représentant leurs intérêts spécifiques équivalentes à celles dont disposent les Euro-canadiens, donc mises à l'échelle de leurs communautés, constitue un enjeu au cœur de leurs aspirations contemporaines. Bien que l'objectif ultime demeure, au Canada, la reconnaissance constitutionnelle d'un ordre de gouvernement proprement autochtone, la reconnaissance positive de l'autochtonité, depuis les années 1970, induit déjà un processus d'intégration normative en tenant compte, par exemple, dans la distribution des services gouvernementaux, de la différence statutaire des Autochtones, ce qui ouvre la porte à l'instauration de régime de citoyenneté différencié. Aussi, la préoccupation à l'égard de la légitimité des institutions gouvernant les Autochtones, qui s'exprime par la volonté de mettre en place un appareil de type étatique capable de remplacer les institutions illégitimes et de veiller aux intérêts communautaires, appuie l'idée d'une correction des lacunes de la représentativité gouvernementale dans le cadre de l'application moderne du pouvoir politique : ce projet prescrit la normalisation des rapports entre les Autochtones et les institutions du pouvoir par le développement d'une articulation entre le corps sociopolitique et l'appareil étatique.

En second lieu, nous avons abordé la difficulté d'insérer dans le processus d'intégration normative des peuples autochtones certaines particularités de la métissité identifiées par les tenants de la neutralité en études métisses. En effet, l'espace identitaire instauré par les Métis dans lequel se rencontrent l'autochtonité et l'euro-canadianité sans se confondre et qui permet la mobilité identitaire entre ces deux pôles, n'est pas compatible avec la logique de juxtaposition en mosaïque des identités appliquée par le pouvoir. Pourtant, la logique métisse est un principe clé de la mise en œuvre contemporaine de l'autonomie gouvernementale autochtone qui est

rendue possible par l'instauration de chevauchements territoriaux grâce à l'application des notions de cogestion et de coexistence. S'ils arrivent à engendrer la reterritorialisation de leur identité, par l'obtention de la reconnaissance juridique et la mise en œuvre de leur autonomie gouvernementale, les Métis aussi pourraient participer à part entière à cette coexistence territoriale et incarner l'un des termes de la mosaïque identitaire, mais ce serait au prix de la médianité qui anime leur identité.

Ce paradoxe résulte du processus de définition identitaire qui est nécessaire à la reconnaissance de la métissité. Effectivement, pour faire partie d'une relation de coexistence basée sur la reconnaissance mutuelle, chaque terme doit incarner une entité définie. D'ailleurs, pour qu'un processus de métissage soit identifié comme tel, il faut que les termes qu'il unit soient considérés comme fondamentalement distincts. L'ordre des identités juxtaposées serait le socle même de l'espace métis, le point de départ du métissage et de la traversée des frontières identitaires. La situation paradoxale des Métis réside dans le fait qu'en cherchant à combler leur sentiment de manque de représentativité gouvernementale, ils risquent de procéder à la fixation de leur identité faisant de leur médianité un élément emblématique de leur culture distincte, plutôt que de poursuivre la déterritorialisation de l'autochtonité et de l'euro-canadianité.

En fait, nous pensons que ce paradoxe peut être résolu en attribuant la médianité aux tiraillements ontologiques provoqués par le *devenir-minoritaire* des Métis. D'abord, les *devenirs* obéissent à une logique de la connexion qui déterritorialisent la catégorisation du pouvoir. Ce sont ces connexions qui rendent possible l'ambivalence et la mobilité identitaire des Métis, alors que l'aménagement institutionnel de la métissité nécessite la définition de cette identité pour arriver à la représenter. C'est que le plan de consistance des *devenirs* se situe au niveau de l'être, alors qu'un

régime des identités, même s'il est renouvelé et précisé par l'incorporation de la différence, ne réalise que la représentation de l'être. Le processus de subjectivation (reterritorialisation) consiste donc en la formation d'une identité, ou plutôt sa formulation ou représentation, à partir de termes déterritorialisés afin de combler le manque initial. Les Métis entament ce processus aux premiers instants de leur autodéfinition, voire de leur auto-désignation (« Je suis Métis »). Le dévoilement d'une identité, sa formulation, doit être comprise comme un effet de pouvoir, car les identités, comme les institutions, sont en puissance, elles retiennent l'être en position fixe. On retrouve ici l'articulation entre le corps sociopolitique (composé d'êtres) et l'appareil étatique (investi par les identités) érigée par la modernité. Le mouvement des *devenirs* est une lutte contre tout principe de subjectivation, c'est pourquoi l'institutionnalisation de la métissité ne peut être le lieu des déplacements non réglés entre les identités. La reterritorialisation institue plutôt un nouveau point de départ pour les *devenirs-minoritaires*. Ce qui est particulier à la métissité, c'est la référence perpétuelle qu'elle entretient à l'égard des oscillations ontologiques, les mouvements traversant les frontières identitaires (médiarité), qui sont à l'origine de son apparition en tant qu'identité.

Avec l'argumentaire résumé ci-haut, nous avons pu confirmer notre proposition de recherche soutenant que les particularités de l'identité métisse (soit l'ambivalence, la mobilité et les chevauchements identitaires) ne peuvent accéder à la représentation politique, puisque la normalisation (l'inscription d'une identité dans l'ordre symbolique) oblige à la définition et à la fixation identitaire. Cela ne fait pas en sorte de réduire les possibilités qui s'offrent à la mouvance métisse au Québec. Les Métis pourraient bien accéder à la représentation identitaire, soit en démontrant la conformité de leur identité avec la définition juridique de l'authenticité métisse, soit en arrivant à se tailler une place sur mesure dans un contexte plus inclusif à l'égard de la diversité des expressions de la métissité. Leur institutionnalisation porterait leur

héritage culturel double au rang des unités identitaires autochtones insérées dans l'ordre des identités au Canada et pourrait en assurer la pérennité contre les pressions nationalitaires des groupes majoritaires. La reterritorialisation de ce *devenir-minoritaire* mènerait peut-être à l'interruption de la mobilité métisse entre les pôles de l'autochtonité et de l'euro-canadianité, mais ce processus demeure le chemin à suivre pour que s'affirme un sujet Métis à part entière, devenant le point de départ pour de nouvelles fuites qui traverseront les frontières identitaires, tout en conservant la marque de ce mouvement initial.

Nous sommes bien au fait des nombreuses questions que soulève l'analyse développée dans ce travail de recherche. Entre autres, parvient-on vraiment à résoudre le paradoxe métis identifié par les tenants de la neutralité ? Quels sont les conséquences de cette réponse sur la métissité ? Ne participe-t-elle pas à la définition, la fixation ou l'assujettissement de cette expression identitaire ? Nous convenons que le paradoxe métis possède un attribut quasiment hallucinatoire en présentant, à la manière d'un jeu de miroirs, de multiples niveaux de profondeur qui nous font constamment repasser par le point de départ. Ce paradoxe peut s'énoncer comme suit : la rencontre de deux identités en a fait naître une troisième (métisse) qui a pour particularité de se déplacer entre les deux; c'est la reconnaissance de la différence entre les deux premières qui rend possible la reconnaissance de l'existence de la troisième; toutefois, la reconnaissance de celle-ci au même titre que les deux premières rend difficile la poursuite des chevauchements identitaires, puisque sa distinction est alors instituée; en la faisant différer des autres identités, leurs rencontres aussi donnent désormais lieu au processus de métissage; et ainsi de suite.

En distinguant le mouvement affirmateur des *devenirs* – à partir desquels se compose l'être – de l'ordre des identités – formées grâce à la subjectivation, qu'elle soit

assujettissante ou émancipatrice –, notre intervention se situe en amont de ce paradoxe : sur le territoire des identités attribuées, il peut survenir un flux de déterritorialisation connectant des termes différenciés par le pouvoir; la capture de deux identités distinctes ne donne pas lieu à un *devenir-autre* mais à un *devenir-entre*, c'est-à-dire à la formation d'un bloc de *devenir* déployant une transformation mutuelle des deux opposés; cet espace, où l'être se dégage de l'unité qui lui était assignée, peut se retrouver à nouveau sous l'emprise du pouvoir par la captation et la subjectivation de la transformation réalisée par le *devenir*. Ainsi, lorsque les Métis dévoilent l'ambivalence dont ils font preuve quant à leur identité (médiarité effective), ou qu'ils refusent la place qui leur est réservée, ils déterritorialisent le régime identitaire qui organisait, jusque-là, leur représentation. Tandis que, lorsqu'ils affirment leur identité et participent à la définition de la métissité, en traçant les contours de leurs communautés et en déterminant ce qui les représente (médiarité emblématique), ils contribuent plutôt au renouvellement du régime identitaire.

La distinction que nous avons opérée répète peut-être le cycle alternant différence et métissage, mais elle permet aussi de ne pas circonscrire l'expérience identitaire des Métis à celle de l'entre-deux, puisque cette situation nous l'attribuons au procès de déterritorialisation pouvant emporter n'importe quel être lorsqu'il y a remise en question de l'emprise du pouvoir. L'identité métisse se territorialise à partir de l'entre-deux agençant l'autochtonité et l'euro-canadianité. En empruntant cette voie, les Métis formalisent et distinguent leur identité de celles qu'ils ont superposées initialement, ils deviennent autre. Pour l'instant, ils peuvent toujours alterner de procès et passer de la reterritorialisation à l'entre-deux (déterritorialisation) en raison de leur manque de représentativité qui n'est pas encore comblé. Une fois institutionnalisée, cependant, l'identité des Métis du Québec, suivant la logique du pouvoir, constituera un nouveau point de fuite pour les *devenirs-minoritaires*.

Le paradoxe métis continue pourtant de poindre à l'orée de la métissité, même une fois celle-ci bien définie. En effet, on a vu que l'identité métisse formule sa représentation en prenant comme marqueur identitaire la médianité, c'est-à-dire que par l'appellation « Métis » elle entretient une référence constante à l'égard de l'entre-deux qui l'a menée à se dégager de la position qui lui était assignée, ce qui laisse croire que la distinction entre le mouvement des *devenirs* et l'unité identitaire, dans le cas des Métis, est mince et peut-être fragile. Pour mieux illustrer cet aspect, reprenons à notre compte l'exemple de l'enchaînement des procès de déterritorialisation et de reterritorialisation entourant le visage : « le *visage* advient quand la tête cesse d'être codée par le corps, il représente une déterritorialisation qui fait sortir la tête de la strate d'organisme » (Sasso et Villani, 2003, p. 86). Il est également une surface de reterritorialisation pour les identités individuelles ou pour les régimes de signes. Cet exemple parle encore plus lorsqu'on évoque un visage blessé ou marqué d'une cicatrice. La formalisation du visage a quand même lieu, il peut être reconnaissable et continuer de signifier, mais la marque qu'il arbore, en référant à l'évènement tragique, est un rappel constant du corps et des fonctions de la tête dans l'organisme. Loin d'être une déterritorialisation absolue, l'identité métisse reterritorisée conserve ou fossilise, à sa face même, le souvenir de sa médianité originelle. En cela, la métissité dévoile, presque sans embâcle, les traces laissées par ses oscillations ontologiques.

LISTE DES RÉFÉRENCES

- Accord de Charlottetown*. (28 août 1992). Récupéré de [http:// www. thecanadianencyclopedia.com/articles/fr/accord-de-charlottetown-document](http://www.thecanadianencyclopedia.com/articles/fr/accord-de-charlottetown-document)
- Ahooja, S. (2013). Les anarchistes et la lutte pour l'autodétermination des Autochtones. Dans R. Bellemare-Caron, É. Breton, M.-A. Cyr, F. Dupuis-Déri et A. Kruzynski (dir.), *Nous sommes ingouvernables : Les anarchistes au Québec aujourd'hui* (p. 187-201). Montréal : Lux Éditeur.
- Alfred, G. R. (1995). *Heeding the voices of our ancestors : Kahnawake Mohawk politics and the rise of native nationalism*. Toronto: Oxford University Press.
- Auerbach, C. F., Silverstein, L. B. (2003). *Qualitative data : An introduction to coding and analysis*. New York: New York University Press.
- Belanger, Y. D. et Newhouse, D. R. (2008). Reconciling solitudes : A critical analysis of the self-government ideal. Dans Y. D. Belanger (dir.), *Aboriginal self-government in Canada : Current trends and issues* (p. 1-21). Saskatoon: Purich Publishing.
- Bensa, A. (2009). Usages savants et politiques de la notion d'autochtonie. Dans N. Gagné, M. Thibault et M. Salaün (dir.), *Autochtonies : Vues de France et du Québec* (p. 21-32). Québec : Presses de l'Université Laval.
- Bonn, A. A. (2010, 26 avril). Les Gaspésiens métissés sont nombreux sur le territoire. *Journal Écho de la baie*, [s. p.]. Récupéré le 16 novembre 2012 de <http://www.metisgaspesie.com/>
- Bonniol, J.-L. (2012). Identification et existence sociale des Métis : réflexion à partir du cas des sociétés postesclavagistes. Dans D. Gagnon et H. Giguère (dir.), *L'identité métisse en question : Stratégies identitaires et dynamismes culturels* (p. 17-35). Québec : Presses de l'Université Laval.
- Bouchard, D., Cardinal, É. et Picard G. (2008). *De Kebec à Québec : cinq siècles d'échange entre nous*. Montréal : Les Intouchables.
- Bouchard, R. (1995). *Le dernier des Montagnais : vie et mort de la nation Ilnut*. Chicoutimi-Nord : l'auteur.

- Bouchard, R. (2003a). *Commission parlementaire, "Approche commune"*, 12 février 2003. Chicoutimi : l'auteur. Récupéré de <http://classiques.uqac.ca/>
- Bouchard, R. (2003b). *La communauté métisse de Chicoutimi, fondements historiques et culturels*. Saguenay : l'auteur. Récupéré de <http://classiques.uqac.ca/>
- Bouchard, R. (2003c). *Le Saguenay-Lac-Saint-Jean (et la Côte-Nord) « Notre Terre à Nous Aussi » : Manifeste pour une « Approche – vraiment – commune »*. Saguenay : l'auteur. Récupéré de <http://classiques.uqac.ca/>
- Bouchard, R. (2008). *Le peuple métis de la Boréale : évocation des textes fondateurs*. Québec : Cornac.
- Boudreau et Perron. 2011. Voir Métis. (2011). Dans P. Boudreau et C. Perron. *Lexique de science politique* (p. 122). Montréal : Chenelière éducation.
- Brideau c. R., 2008 NBBR 70. Récupéré de <http://canlii.ca/t/1vs2v>
- Calhoun, C. (2007). *Nations matter : Culture, history, and the cosmopolitan dream*. Londres: Routledge.
- Canet, R. (2003). De la conception allemande à la conception française de la nation : réflexion sur le déterminisme historico-social de la pensée. Dans R. Canet et J. Duchastel (dir.), *La nation en débat : Entre modernité et postmodernité* (p. 135-151). Outremont : Éditions Athéna.
- Castonguay et Faucher c. R., 2006 NBCA 43. Récupéré de <http://canlii.ca/t/1n5pq>
- Charest, P. (2003). Qui a peur des Innus? : Réflexions sur les débats au sujet du projet d'entente de principe entre les Innus de Mashteuiatsh, Essipit, Betsiamites et Nutashkuan et les gouvernements du Québec et du Canada. *Anthropologie et sociétés*, 27(2), 185-206. Récupéré de <http://classiques.uqac.ca/>
- Charest, P. (2007). Le métissage euro-inuit dans la sous-aire culturelle du Labrador méridional. *Recherches amérindiennes au Québec*, 37(2-3), 61-74.
- Charest, P. (2009a). Autochtonité et autochtonie : identité et territorialité. Dans N. Gagné, M. Thibault et M. Salaün (dir.), *Autochtonies : Vues de France et du Québec* (93-110). Québec : Presses de l'Université Laval.
- Charest, P. (2009b). La disparition des Montagnais et la négation des droits autochtones : commentaires critiques sur le livre de Nelson-Martin Dawson,

Feu, fourrures, fléaux et foi foudroyèrent les Montagnais (2005). *Recherches amérindiennes au Québec*, 39(3), 81-95.

Charest, P. (2012). La spécificité culturelle des communautés métisses du Labrador méridional. Dans D. Gagnon et H. Giguère (dir.), *L'identité métisse en question : Stratégies identitaires et dynamismes culturels* (p. 99-121). Québec : Presses de l'Université Laval.

Chiasson c. R., 2005 NBCA 82. Récupéré de <http://canlii.ca/t/1ltkix>

CMAM. Voir Communauté Métis Autochtone de Maniwaki. [s. d.]. *Communauté Métis Autochtone de Maniwaki*. Récupéré le 16 novembre 2012 de <http://www.autochtones-maniwaki.com/>

CMDRSM. Voir Communauté métisse du Domaine du Roy et de la Seigneurie de Mingan. [s. d.]. *La Communauté métisse du Domaine du Roy et de la Seigneurie de Mingan*. Récupéré le 16 novembre 2012 de <http://www.metisroymingan.ca/>

CMG. Voir Communauté métisse de la Gaspésie. [s. d.]. *Communauté métisse de la Gaspésie*. Récupéré le 16 novembre 2012 de <http://www.metisgaspesie.com/>

Coakley, J. (2007). Les majorités nationales dans les nouveaux États. Relever le défi de la diversité. Dans A.-G. Gagnon, A. Lecours et G. Nootens (dir.), *Les nationalismes majoritaires contemporains* (p. 157-189). Montréal : Québec Amérique.

Colomb, G. (2001). De l'Indien à l'Indigène : l'internalisation des luttes amérindiennes en Guyane et les enjeux de l'autochtonie. *Recherches amérindiennes au Québec*, 31(3), 37-47.

Communauté métis autochtone de Maniwaki c. Jolivette, 2006 QCCS 2546. Récupéré de <http://canlii.ca/t/1n7q4>

CPA. Voir Congrès des peuples autochtones. [s. d.]. *Au delà de Powley : Éléments clés*. [Document PDF]. [s. l.]. L'auteur. Récupéré le 1^{er} mars 2013 de <http://www.aaqnaq.com/>

CRPA. 1996. Voir Commission royale sur les peuples autochtones. (1996). *Rapport de la Commission royale sur les peuples autochtones*. 5 volumes (vol. 1 : Un passé, un avenir; vol. 2 : Une relation à redéfinir; vol. 3 : Vers un ressourcement; vol. 4 Perspectives et réalités; vol. 5 : Vingt ans d'action

soutenue pour le renouveau). Rapport publié le 21 novembre 1996. Ottawa : l'auteur.

Daniels. Voir *Daniels c. Canada (Affaires Indiennes et du Nord canadien)*, 2013 CF 6, [2013] 2 R.C.F. 268

Dawson, N.-M. (2005). *Feu, fourrures, fléaux et foi foudroyèrent les Montagnais : Histoire et destin de ces tribus nomades d'après les archives de l'époque coloniale*. Québec : Septentrion.

Dawson, N.-M. (2011). *Fourrures et forêts métissèrent les Montagnais : Regard sur les sang-mêlés au Royaume du Saguenay*. Québec : Septentrion.

Delâge, D. (2007). Une méconnaissance butée des sociétés autochtones. *Recherches sociographiques*, 48(1), 107-112.

Delâge, D. (2011). La peur de « passer pour des Sauvages ». *Les Cahiers des dix*, 65, 1-45.

Deleuze, G. et Guattari F. (1980). *Capitalisme et schizophrénie : Mille Plateaux*. Paris : Les Éditions de Minuit.

Directeur des poursuites pénales du Canada c. Parent, 2013 QCCQ 5173. Récupéré de <http://canlii.ca/t/fxr00>

Ducharme, É. (2009). *L'État québécois et les Autochtones : La construction d'une politique, 1960-1970*. (Mémoire de maîtrise). Université du Québec à Montréal. Récupéré d'Archipel, l'archive de publications électroniques de l'UQAM <http://www.archipel.uqam.ca/2008/>

Flanagan, T. (2002). *Première Nations ? Seconds regards*. Sillery : Septentrion.

Gagné, N. et Salaün, M. (2009). Présentation. Dans N. Gagné, T. Martin et M. Salaün (dir.), *Autochtonies : Vues de France et du Québec (p. xiii-xx)*. Québec : Presses de l'Université Laval.

Gagnon, A.-G. (2007). Les effets du nationalisme majoritaire au Canada. Dans A.-G. Gagnon, *Au-delà de la nation unificatrice : plaidoyer pour un fédéralisme multinational (p. 137-159)*. Barcelone : Institut d'Estudis Autònomic.

Gagnon, A.-G. (2011). *L'âge des incertitudes: Essais sur le fédéralisme et la diversité nationale*. Québec : Presses de l'Université Laval.

- Gagnon, D. (2009). « Nous savons qui nous sommes » : Les Métis et l'État canadien : définitions identitaires et agencéité. Dans D. Gagnon, D. Combet et L. Gaboury-Diallo (dir.), *Histoires et identités métisses : Hommage à Gabriel Dumont – Métis Histories and Identities : A Tribute to Gabriel Dumont* (p. 277-301). Winnipeg : Presses universitaires de Saint-Boniface.
- Gagnon, D. (2012). Les études métisses subventionnées et les travaux de la Chaire de recherche du Canada sur l'identité métisse. Dans D. Gagnon et H. Giguère (dir.), *L'identité métisse en question : Stratégies identitaires et dynamismes culturels* (p. 315-339). Québec : Presses de l'Université Laval.
- Gagnon, L. (2007, 21 décembre). Une société se retrouve dans son histoire. *Le Quotidien*, p. 11. Récupéré le 16 novembre 2012 de <http://www.metisroymingan.ca/>
- Gagnon, M. (2008, 20 avril). Plus facile de retracer ses origines métisses. *Le Progrès-Dimanche*, p. 30. Récupéré le 16 novembre 2012 de <http://www.metisroymingan.ca/>
- Gélinas, C. (2011). *Indiens, Eurocanadiens et le cadre social du métissage au Saguenay-Lac-Saint-Jean, XVIIe-XXe siècles*. Québec : Septentrion.
- Gellner, E. (1989). *Nations et nationalisme*. Paris : Éditions Payot.
- Gentelet, K. (2005). Les revendications politiques des Premières Nations du Canada : Le concept de nation comme outil contrehégémonique. *Canadian Journal of Law and Society*, 20(2), 157-181.
- Godin. 2004. Voir Métis. (2004). Dans C. Godin. *Dictionnaire de philosophie* (p. 802). Paris : Fayard : Éditions du temps.
- Grammond, S. (2003). *Aménager la coexistence : Les peuples autochtones et le droit canadien*. Québec : Éditions Yvon Blais.
- Grammond, S. et Gagné N. (2012, avril). *Les revendications des groupes autochtones sans statut devant les tribunaux. Comment sortir du colonialisme ?* Communication donné au Colloque de Peuples autochtones et gouvernance, Montréal.

- Grammond, S., Lantagne, I. et Gagné N. (2012). Aux marges de la classification officielle : les groupes autochtones sans statut devant les tribunaux canadiens. *Droit et société*, 2(81), 321-342.
- Hopper c. R., 2008 NBCA 42. Récupéré de <http://canlii.ca/t/2196t>
- Huot, P. (2010). Les Métis de la Boréale. Une présence autochtone au Québec. *Rabaska : revue d'ethnologie de l'Amérique française*, 8, 77-92.
- Innes, R. A. et Pelletier, T. R. (2008). Cowessess First Nation : Self-government, nation-building, and treaty land entitlement. Dans Y. D. Belanger (dir.), *Aboriginal self-government in Canada : Current trends and issues* (p. 240-259). Saskatoon: Purich Publishing.
- Jenson, J. et Papillon, M. (2003). Les frontières de la citoyenneté sous tension : les Cris de la Baie James et la redéfinition de la communauté politique canadienne. Dans J. Duchastel (dir.), *Fédéralisme et mondialisation : L'avenir de la démocratie et de la citoyenneté* (p. 133-150). Montréal, Athéna éditions.
- Kruger inc. c. Première Nation des Betsiamites, 2006 QCCA 569. Récupéré de <http://canlii.ca/t/1n4v7>
- Labrèche, Y. et Kennedy, J. C. (2007). Héritage culturel des Métis du Labrador central. *Recherches amérindiennes au Québec*, 37(2-3), 43-60.
- La Fondation Équité territoriale. (2003, janvier). *Mémoire adressé à la Commission parlementaire siégeant sur l'Approche commune en janvier 2003*. Saguenay : Ville de la Baie. Récupéré de <http://classiques.ugac.ca/>
- Lavoie, A. (2010, 15 avril). Les Métis de la Gaspésie revendiquent leurs droits territoriaux. *Journal Écho de la baie*, [s. p.]. Récupéré le 16 novembre 2012 de <http://www.metisgaspesie.com/>
- Lepage, P. (2009). *Mythes et Réalités sur les peuples autochtones*. Québec : Commission des droits de la personne et des droits de la jeunesse.
- Lord, A. (2009). *Le ressac des non-Innus du Saguenay-Lac-Saint-Jean face à l'Approche commune des Pekuakamiulnuatsh; défaut de communication interculturelle ?* (Mémoire de maîtrise). Université d'Ottawa.
- Lord, D. (2008, 7-8 juin). Ils sont 291 000 sans territoire propre. *Le Devoir*, p. G5. Récupéré le 16 novembre 2012 de <http://www.metisroymingan.ca/>

- Maclure, J. (2005). Définir les droits constitutionnels des peuples autochtones : Une évaluation normative de la « nouvelle » approche du Québec. *Éthique publique*, 7(1), 1-23.
- Michaux, E. (2012). Les Acadiens métis, les Métis magouas et les Métis de Saint-Laurent : contexte et construction des identités métisses. Dans D. Gagnon et H. Giguère (dir.), *L'identité métisse en question : Stratégies identitaires et dynamismes culturels* (p. 155-177). Québec : Presses de l'Université Laval.
- Motard, G. (2007). Les droits ancestraux des Métis et la mainmise effective des Européens sur le territoire québécois. *Recherches amérindiennes au Québec*, 37(2-3), 89-95.
- Néron, C. (2010, 18 février). À armes égales! *Le Quotidien*, p. 10. Récupéré le 16 novembre 2012 de <http://www.metisroymingan.ca/>
- Nielsen, K. (1999). Cultural nationalism, neither ethnic nor civic. Dans R. Beiner (dir.), *Theorizing nationalism* (119-130). Albany : SUNY Press.
- Nootens, G. (2004). *Désenclaver la démocratie : Des huguenots à la paix des Braves*. Montréal : Québec Amérique.
- Papillon, M. (2005). Entre l'héritage colonial et la recherche d'autonomie politique : les peuples autochtones dans la tourmente des réformes de l'État-providence. Une comparaison de l'expérience australienne, américaine et canadienne. *Lien social et Politiques*, (53), Printemps 2005, 129-142.
- Papillon, M. (2011). Aboriginal peoples and Quebec : Competing or coexisting nationalisms ? Dans S. Gervais, J. Rudy et C. Kirkley (dir.), *Quebec questions : Quebec studies for the twenty-first century* (p. 109-122). Toronto: Oxford University Press.
- Powley. Voir R. c. Powley, 2003 CSC 43, [2003] 2 R.C.S. 207. Récupéré de <http://csc.lexum.org/fr/>
- Première Nation de Mashteuiatsh c. Québec (Procureur général), 2010 QCCA 582. Récupéré de <http://canlii.ca/t/28xlr>
- Québec (Procureur général) c. Corneau, 2009 QCCS 6301. Récupéré de <http://canlii.ca/t/27xfs>

- Québec. Secrétariat aux affaires autochtones. (1998, 2 avril). *Le Gouvernement du Québec propose de nouvelles orientations concernant les affaires autochtones*. [Communiqué]. Récupéré de <http://www.autochtones.gouv.qc.ca>
- Québec. Secrétariat aux affaires autochtones. (2011). *Amérindiens et Inuits : Portrait des nations autochtones du Québec (2^e édition)*. [Document PDF]. Québec : L'auteur. Récupéré de <http://www.autochtones.gouv.qc.ca>
- R. c. Acker, 2004 NBCP 24. Récupéré de <http://canlii.ca/t/1m1tf>
- R. c. Vautour, 2010 NBCP 39. Récupéré de <http://canlii.ca/t/fkwrz>
- Reference whether "Indians" includes "Eskimo"*, [1939] S.C.R. 104
- Reimer, G. et Chartrand, J.-P. (2007). L'ethnogenèse des Métis de la baie James en Ontario et au Québec. *Recherches amérindiennes au Québec*, 37(2-3), 29-42.
- Rey-Debove et Rey. 2009. Voir Inuit. (2009). Dans J. Rey-Debove et A. Rey (dir.), *Le nouveau Petit Robert* (p. 1365). Paris : Le Robert.
- Rivard, É. (2004). *Prairie and Quebec Metis territoriality : « interstices territoriales » and the cartography of in-between identity*. (Thèse de doctorat). University of British Columbia.
- Rivard, É. (2007). Prendre la mesure de l'entre-deux : le regard de la Commission royale sur les Métis. *Recherches amérindiennes au Québec*, 37(1), 67-76.
- Rousseau, L.-P. et Rivard, É. (2007). Métissitude : l'ethnogenèse métisse en amont et en aval de Powley. *Recherches amérindiennes au Québec*, 37(2-3), 3-6.
- Sainte-Jeanne-d'Arc. 2009. Voir Municipalité de Sainte-Jeanne d'Arc. (2009, 7 décembre). Séance du Conseil. *Copie de résolution : Communauté métisse du Domaine du Roy et de la Seigneurie de Mingan*. [Document PDF]. Sainte-Jeanne d'Arc : L'auteur. Récupéré le 12 mars 2013 de <http://www.metisroymingan.ca/>
- Salée, D. (2005). Peuples autochtones, racisme et pouvoir d'État en contextes canadien et québécois : Éléments pour une ré-analyse. *Nouvelles pratiques sociales*, 17(2), 54-74.
- Sasso, R. et Villani, A. (dir.). (2003). Le vocabulaire de Gilles Deleuze. *Revue Noesis : Cahiers de Noesis*, (3).

- Seraphim, J. (2009). La reformulation culturelle et identitaire des Métis de Colombie-Britannique. *Recherches amérindiennes au Québec*, 39(1-2), 71-83.
- St-Gelais, F. (2005, 7 décembre). Un grand jour pour les Métis. *Le Quotidien*, p. 24. Récupéré le 16 novembre 2012 de <http://www.metisroymingan.ca/>
- Thiesse, A.-M. (2006). Les identités nationales, un paradigme transnational. Dans A. Dieckhoff et C. Jaffrelot (dir.), *Repenser le nationalisme : Théories et pratiques* (p. 193-226). Paris : Presses de Sciences Po.
- Tremblay c. Première Nation de Pessamit, 2008 QCCS 1536. Récupéré de <http://canlii.ca/t/1wpnd>
- Tremblay, F. (2009). Mobilisation et exclusion chez les Métis de l'Abitibi. Dans D. Gagnon, D. Combet et L. Gaboury-Diallo (dir.), *Histoires et identités métisses : Hommage à Gabriel Dumont – Métis Histories and Identities : A Tribute to Gabriel Dumont* (p. 201-225). Winnipeg : Presses universitaires de Saint-Boniface.
- Tremblay, F. (2012). Politique de la mémoire chez les Métis de la Gaspésie. Dans D. Gagnon et H. Giguère (dir.), *L'identité métisse en question : Stratégies identitaires et dynamismes culturels* (p. 129-153). Québec : Presses de l'Université Laval.
- Trudel, P. (1999). L'anthropologie politique. Dans A. Tessier et C. Barrette (dir.), *Les peuples du monde : culture et développement international* (p. 153-178). Québec : Beauchemin.
- Trudel, P. (2007). Jusqu'à quatre-vingts nations autochtones au Canada ? *Recherches amérindiennes au Québec*, 37(1), 77-84.
- Van Shendel, N. (1994). L'identité métisse ou l'histoire oubliée de la canadianité. Dans J. Létourneau (dir.), *La question identitaire au Canada francophone : Récits, parcours, enjeux, hors-lieux* (p. 101-121). Sainte-Foy : Les Presses de l'Université Laval.
- Vincent, S. (1986). De la nécessité des clôtures : Réflexion libre sur la marginalisation des Amérindiens. *Anthropologie et Sociétés*, 10(2), 75-83.

Winslow, D. J. (1999). Nationalisme et peuples autochtones. Dans C. Andrew (dir.), *Le Canada : dislocation et permanence* (p. 139-164). Ottawa : Presses de l'Université d'Ottawa.

Yack, B. (1999). The myth of the civic nation. Dans R. Beiner (dir.), *Theorizing nationalism* (p. 103-118). Albany : SUNY Press.